CURSUS THEOLOGICUS

Ad usum Tyronum elucubratus,

Et in Quotidianis Prælectionibus

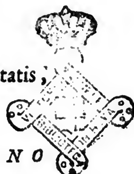
A P. DOMINICO VIVA

SOCIETATIS JESU

SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

Suis Auditoribus Traditus

In Palæstra Collegii Neapolitani ejusdem Societatis,



DICATUS

EXCELLENTISSIMO DOMINO

BARTHOLOMÆO V. DE CAPUA

MAGNO ALTAVILLÆ COMITI XIX.

Principi Ariciæ, Biccari Comiti, Duci Aerolanorum, Comiti Montis Auri, & Rotelli, Marchioni Arpadii, Utili Domino Civitatis Nicoteræ, Baroni Vallis Majoris, Plancatellæ, & Arnoni, &c. Ex Magnatibus Hispaniæ, Domino Domus Capuæ.





PARS TERTIA

DE DIVINA GRATIA AUXILIANTE, & SANCTIFICANTE.



PATAVII, Ex Typographia Seminarii, MDCCXXVI.

Apud Joannem Manfrè.

Superiorum Permissu, ac PRIVILEGIO.

INDEX
QUÆSTIONUM
DE GRATIA.

DISPUTATIO I.

QUÆSTIO I.

DISPUTATIO II.

QUÆSTIO I.

DISPUTATIO III.

QUÆSTIO I.

DISPUTATIO IV.

QUÆSTIO I.

DISPUTATIO V.

QUÆSTIO I.

CURSUS THEOLOGICUS
Ad Usum Tyronum elucubratus.
PARS TERTIA.
DE DIVINA GRATIA AUXILIANTE, ET SANCTIFICANTE.
PROOEMIUM.

POst considerationem Dei optimi Maximi in ordine ad se, quatenus Unus, & Trinus est, & in ordine ad creaturas præsertim intellectuales, quatenus earum Creator est, & primum principium, aggreditur Angelicus in 1. 2. Deum contemplari, in quantum est ultimus finis, & nostra Beatitudo; necnon Actus humanos tam honestos, seu moraliter bonos, quibus ad Beatitudinem promovemur, quam moraliter malos, quibus a cœlesti patria excludimur: Agit deinde de Legibus, per quarum violationem sunt formaliter inhonesti; ac de habitibus moraliter malis, seu de Vitiis, & peccatis; Antequam vero in 2. 2. disputet de virtutibus in genere, & in specie, & in 3.p. de Incarnatione, ac de Sacramentis, quibus, tamquam per media extrinseca, ad beatitudinem contendimus, disputat in eadem 1. 2. de Divina Gratia, quæ medium intrinsecum est, & simpliciter necessarium ad beatitudinem consequendam: Et primo quidem de gratia auxiliante, seu actuali; Deinde de Sanctificante, seu habituali, ad quam homo per auxilia gratiæ bene operando disponitur. De utraque nobis hoc anno agendum. Quare in prima disputatione discutiemus ea, quæ spectant ad gratiam auxiliantem secundum se: In secunda quæ ad eandem spectant, prout subsTat divinis prædefinitionibus: In tertia, quæ ad ejusdem efficaciam: In quarta de Gratia sanctificante, ad quam actualis gratia ordinatur: In quinta demum de Gratiæ actualis necessitate.

DISPUTATIO I.

De Gratia Auxiliante secundum se.

INquiremus primo, quid, & quotuplex ea sit? Secundo num possit Deus omnes omnino creaturas rationales per illam libere convertere, ac obdurare? Tertio num consistat unice in actibus intellectus, & voluntatis? Quarto quomodo ad actus salutares concurrat? Quinto an gratia sufficiens ad salutem omnibus omnino adultis conferatur? Sexto num etiam parvulis decedentibus in utero Matris providerit Deus de remedio sufficienti ad salutem? Denique num possit homo per operationes naturales se disponere ad salutem? ubi quomodo sit intelligendum axioma illud, *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam suam.*

QUÆSTIO I.

Quid, & quotuplex sit Gratia, & quinam de ea Hæreticorum errores?

I. GRatia ex sua Etymologia est Donum gratis datum. Hinc Apostolus ad Rom. 11. *Si gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia non est gratia.* Additque in hunc locum Hieronymus. *Gratia gratuitum munus appellatur.* Et August. *Ideo gratia, quia gratis datur.* Sumitur aliquando active pro amore gratis aliquid donante; in quo sensu dicitur ad Roman. 4. *Reputatur fides ejus ex justitia secundum propositum gratiæ Dei:* Sæpe vero sumitur passive pro dono gratis collato, sive gratuitum hoc donum sit naturale, & philosophicum, ut est Gratia Creationis, ac specialis providentiæ, qua Deus disponit res creatas, ita ut servato ordine naturali huic potius homini, quam alteri occurrant occasiones, circumstantiæ, & cogitationes congruæ, quibus prævidet vitandum aliquod peccatum, aut exercendum aliquod opus morale bonum naturæ vires non excedens: Sive donum hoc gratuitum sit supernaturale, & theologicum, in quo sensu communissime, & proprie accipitur nomen Gratiæ.

Porro Gratia sumpta pro dono superna-

turali, alia est supernaturalis quoad modum, ut si dentur naturæ lapsæ vires ad diu servandam totam legem naturalem; quod donum est quidem debitum naturæ integræ, sed non lapsæ. Alia vero est supernaturalis quoad substantiam, excedens omnem naturæ exigentiam, conferens ad beatitudinem supernaturalem obtinendam, juxta illud ad Titum 3. *Ut justificati gratia ipsius, hæredes simus secundum spem vitæ æternæ*. Et in hoc sensu propriissimo usurpatur nomen Gratiæ, quæ dicitur stricte theologica.

II. Dicendum itaque, Gratiam theologicam (de qua in præsenti tractatu) esse Donum supernaturale superans omnem naturæ exigentiam, seu debitum tum physicum, tum morale, conferens ad beatitudinem supernaturalem. Ita communiter Patres, & Theologi ex Scripturis, & Concil. ut videre est apud Ripal. tom. 3. contra Bajanos disp. 5. sect. 3. Et sane quod excedat omnem exigentiam naturalem, colligitur ex illo præsertim Apostol. ad Ephes. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est:* Et constat, quia Gratia theologica est illa, qua homo disponitur ad Deum videndum; Visio autem Dei est indebita cuicumque creaturæ, ut ostenditur in prima parte; ergo Gratia theologica est etiam cuicumque creaturæ, seu naturæ rationali indebita; in eodem enim ordine est dispositio ad formam, in quo est ipsa forma. Ex hoc etiam fit, quod Gratia theologica excedat omnem exigentiam moralem, adeo ut nullatenus debeatur nostris operibus naturalibus, sive ut meritoriis, sive ut impetratoriis, sive ut aliter disponentibus ad illam, quod aperte dixit Apostolus ad Roman. 3. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum:* hoc est non habet nomen Gratiæ, quod est debitum operibus, atq;adeo gratia superat exigentiam moralem nostrarum operationum: quamvis non excedat debitum morale ortum ex divina promissione, veracitate, aut alia virtute; nam unio hypostatica v. gr. non ideo desiit esse gratia theologica, quia promissa fuit posteritati Abrahæ. Neque est verum, quod delirarunt Bajani, gratiam connotare indignitatem positivam personæ, cui confertur; Nam sine ullo prævio demerito collata fuit Humanitati Christi Domini unio hypostatica; & donum perseverantiæ confertur justificatis absque positiva eorum indignitate.

III. Quod attinet ad hujus Gratiæ divisionem, dividitur primo in Habitualem, & Actualem. Illa est permanens, & consistit in habitibus supernaturalibus gratiæ sanctificantis, fidei, spei, charitatis, & aliarum virtutum infusarum; Hæc est transiens, & consistit tum in specialibus auxiliis naturæ indebitis, quibus Deus nos movet, & adjuvat ad eliciendos actus salutares, tum etiam in ipsis actibus supernaturalibus meritoriis vitæ æternæ, quæ pariter dona Dei sunt gratis collata, ut proinde Cœlestinus Papa ad Episcop. Galliæ dixerit, c. 11. *Tanta est erga homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona, & pro iis, quæ largitus est, æterna præmia sit largiturus.*

Dividitur secundo in Internam, quæ scilicet in anima recipitur, ut est Gratia sanctificans, illustrationes, & Inspirationes Spiritus Sancti; & Externam, qualis est Passio Christi Domini, Institutio Sacramentorum, Prædicatio Euangelii, Gratia protectionis in tentationibus, &c.

Dividitur tertio in Increatam, & Creatam: Increata est Spiritus Sanctus, qui datur justis, quando charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, Verbum communicatum Humanitati assumptæ, Dilectio Dei, qua nos ab æterno dilexit, & qua decrevit conferre nobis in tempore dona supernaturalia. Creata vero est effectus talis dilectionis in tempore productus.

IV. Dividitur quarto in Gratiam gratis datam, & Gratum facientem; Hæc per se ordinatur ad propriam sanctificationem, atque adeo vel sanctificat formaliter, ut gratia habitualis, vel ad sanctitatem consequitur, ut virtutes morales, vel disponit ad sanctitatem, ut sunt auxilia actualia. Illa vero est, quæ per se ordinatur ad aliorum utilitatem, quales sunt gratiæ ab Apostolo enumeratæ secunda ad Corinth. 11. *Sermo sapientiæ, ac scientiæ, fides, Gratia sanitatum, operatio virtutum, Prophetia, Discretio Spirituum, genera linguarum, & Interpretatio sermonum*. Sermo Sapientiæ est donum supernaturale inferendi ex principiis fidei conclusiones circa divina; Sermo scientiæ est consimile donum inferendi conclusiones circa humana: Fides, quatenus est gratia gratis data, est donum supernaturale explicandi mysteria fidei; quatenus vero est gratia gratum faciens, est habitus assentiendi mysteriis revelatis: Operatio virtutum est donum faciendi opera miraculosa condistincta a corporum sanitate, ut

sc-

fecit Moyses in Ægypto. Neque dicas, etiam gratiam gratum facientem esse gratis datam: Nam hoc nomen genericum Gratiæ gratis datæ per antonomasiam tali generi gratiarum ascribitur; sicuti quamvis quælibet gratia etiam philosophica conferatur nobis intuitu meritorum Christi; tamen nomine gratiæ per Christum antonomastice venit sola Gratia Theologica.

Dividitur quinto in Prævenientem, Comitantem, & subsequentem. De præveniente dicitur Psalm. 8. *Misericordia ejus præveniet te:* & hæc præcedit omnes omnino actus salutares, contra Semipelagianos negantes, necessariam esse gratiam, quæ præveniat ipsum primum velle: Gratia Comitans est, quæ adjuvat, & cooperatur; Subsequens est, qua indigemus ad perseverandum in bono proposito; de qua dicitur Psal. 22. *Misericordia tua subsequetur me:* Sic v. g. qui tenetur restituere, indiget gratia Præveniente consistente in illustrationibus supernaturalibus, quibus impellitur ad dicendum, Volo restituere; indiget gratia Adjuvante, qua dicat, Volo restituere, & Subsequente, qua in proposito perseveret, ita ut actu restituat.

Dividitur sexto in Excitantem, quæ consistit in illustrationibus, & inspirationibus, quibus voluntas veluti torpens, & sopita excitatur, juxta illud Apoc. 5. *Ego sto ad ostium, & pulso;* & in Adjuvantem, quæ vires præbet voluntati infirmæ ad conatum requisitum; unde Ber. lib. de gratia, & lib. arbit. dixit. *Conatus nostri cassi sunt, si non adjuventur, nulli, si non excitentur.* Aliquando tamen gratia Excitans usurpatur pro Præveniente, & Adjuvans pro Comitante.

V. Dividitur septimo in Operantem, & Cooperantem: nomine Operantis venit primo gratia, qua Deus operatur in nobis sine nobis meritorie nos disponentibus ad recipiendum id, quod Deus in nobis operatur; qualis est prima operatio nostra meritoria, ad quam certe meritum præcedere non potest, aliter non esset primum meritum; & hujusmodi est primum initium fidei, quo disponimur ad alios actus ad fidem subsequentes, ut notat Aug. contra Semipelagianos. Secundo venit gratia, qua Deus operatur in nobis sine nobis libere consentientibus, & operantibus, ut sunt illustrationes, & inspirationes nobis a Deo infusæ, quæ cum sint actus vitales, indigent nostra physica cooperatione, non tamen libertate. Tertio venit gratia, qua Deus operatur in nobis sine nobis physice concurrentibus; & talis est qualitas illa supernaturalis infusa, qua anima elevatur ad producendas illustrationes supernaturales; quamvis enim Deus posset immediate cum concursu speciali Omnipotentiæ elevare animam ad hujusmodi actus vitales producendos; at cum Deus in operibus supernaturalibus servet rerum connaturalitatem, & connaturalius sit, actum vitalem procedere a principio intrinseco; idcirco sicut ad visionem beatam producendam admittimus communiter lumen gloriæ, tamquam comprincipium intrinsecum elevans intellectum ad Dei visionem; ita in casu nostro (juxta multorum sententiam apud Maurum, contra Suarium, & Ripaldam, ut dicemus quæst. 3. num. 4.) admitti debet qualitas infusa elevans animam ad actus supernaturales intellectus, & voluntatis a Deo nobis infusos sine nobis libere operantibus.

Gratia vero cooperans est, per quam Deus in nobis actum supernaturalem operatur, nobis ad illum libere concurrentibus. Ubi nota, posse eandem entitative gratiam consideratam secundum respectus diversos dici prævenientem, excitantem, comitantem, adjuvantem, cooperantem, &c. sicut idem homo est Pater, Avus, Filius, Nepos, &c. Hinc Aug. de eadem entitative gratia dixit in Enchir. cap. 32. *Nolentem prævenit, ut velit, & comitatur, ne frustra velit.*

Dividitur ultimo Gratia in Sufficientem, & Efficacem: Illa dat solum posse facere, hæc vero dat tum posse, tum ipsum facere. Quamvis enim etiam gratia efficax sit sufficiens: at nomine sufficientis per Antonomasiam venit quæ est pure sufficiens, seu inefficax; potestque Sufficiens aliquando esse sufficiens tantum physice, aliquando etiam moraliter.

VI. Denique quod attinet ad Hæreticorum errores in materia gratiæ, sciendum, dogmata Catholica esse, Primo liberum arbitrium non posse viribus naturalibus preceptū ullum servare, prout oportet, ad justificationem obtinendam, ac promerendam gloriam, ut definitur in Concilio Milevitano can. 5. ex illo Jo: 15: *Sine me nihil potestis facere*; atque adeo gratiam esse necessariam ad posse simpliciter operari salutariter: Secundo Gratiam non dari ex meritis arbitrii viribus naturæ operantis; cum ad Rom. 11. dicatur: *Si gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia non est gratia:* Tertio gratiam non solum esse necessariam ad operandum prout oportet, sed etiam ad credendum; atque adeo;

eo ipsum salutis initium esse ex gratia. Quarto adjutorium gratiæ non lædere libertatem arbitrii.

VII. Circa hæc Primo erravit Pelagius somnians, ad salutem consequendam sufficere liberum arbitrium absque gratiæ adjutorio: quare negavit gratiæ supernaturalitatem, necessitatem Redemptoris, gratiam sanctificantem, &c. Secundo errarunt Semipelagiani putantes, ad initium fidei, & voluntatem credendi non esse necessariam gratiam, sed sufficere liberum arbitrium. Ac relate ad parvulos dixerunt, alios baptizari in præmium bonorum operum, quæ videntur a Deo facturi fuisse, si viverent; alios a baptismo excludi in pœnam scelerum etiam conditionate futurorum. Ex quo apparet, in quo discrepet horum hæresis a doctrina admittentium scientiam mediam: Illi enim contendebant, ob opera conditionate futura conferri absolute præmium, & pœnam: Isti solum docent, quod scientia horum operum dirigat Deum tam ad prædefiniendum actum bonum, seu ad decernendum pro libito cui maluerit auxilium prævisum efficax, unde oriatur in statu absoluto meritum exigitivum præmii; quam ad permittendum pro libito peccatum, decernendo auxilium prævisum inefficax ex intentione seria boni operis. Præterea Semipelagiani dicebant, Deum expectare voluntatem nostram, ut a peccato purgemur; quæ propositio damnata est a Concilio Arausicano, in eo videlicet sensu, quod Deus ad suam gratiam impertiendam expectet nostros primos actus viribus naturalibus elicitos; non vero in eo sensu (ut Prædeterminatores contendunt) quod concursus divinus a voluntate creata determinetur; cum hujusmodi determinatio necessaria sit ad libertatem voluntatis tuendam. Tertio Lutherus, & Calvinus duobus ab hinc sæculis errarunt in eo, quod putarent, liberum arbitrium in natura lapsa esse extinctum, atque adeo hominem ex necessitate, non libere, agi vel a concupiscentia in peccatum, vel a gratia in bonum. Discreparunt tamen in eo, quod Lutherus putarit, voluntatem nostram nec libere, nec active se habere ad actus salutares, sed eos ab extrinseco, tamquam inanime quoddam, recipere, ac mere pati: Calvinus autem voluerit, voluntatem moveri quidem ab intrinseco, sed absque indifferentia. Unde Calvinus solum Theologice erravit; Lutherus vero etiam philosophice. Uterque autem a Tridentino damnatur sess. 5. 6. & 14. Denique e Catholicis Michael Bajus Doctor Lovaniensis, & Jansenius Episcopus Iprensis varie errarunt; sed præsertim in eo, quod dixerint, Ad merendum, & demerendum in natura lapsa non requiri libertatem a necessitate, sed sufficere libertatem a coactione; quam propositionem tamquam hæreticam cum aliis quatuor eiusdem furfuris damnavit Inn. X. & Alex. VII. sicut propositio illa 39. Baii dicens, *Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit*, damnata olim fuerat a Pio V. Gregor. XV. & Urbano VIII.

Post hoc successit pugna scholastica in materia Gratiæ inter Catholicos. Prædeterminatores enim contra Hereticos docent, gratiam salutarem necessariam ad salutariter operandum cohærere debere cum libertate indifferentiæ; hanc tamen a prædeterminatione non everti; quod infra examinandum, cum de gratiæ efficacia, quæ cum libertate arbitrii concilianda est. Nam ut solide arguit Aug. epist. 46. *Si non est gratia Dei, quomodo salvat Mundum? si non est liberum arbitrium, quomodo judicat Mundum?* Progredimur nunc enucleare ea, quæ ad Gratiam auxiliantem spectant.

QUÆSTIO II.

An Deus possit per auxilia Gratiæ quamcumque voluntatem emollire, aut obdurare?

I. SUb aliis terminis præsens quæstio agitatur, An detur non solum moralis, sed etiam metaphysica necessitas, ut quælibet voluntas videatur per scientiam mediam libere consensura sub aliquo vage auxilio? quod est dicere, An voluntas creata, salva libertate, habeat metaphysicam necessitatem consentiendi sub aliquo vage auxilio, adeo ut collectioni auxiliorum indifferentium competat infrustrabilitas metaphysica ad inducendum consensum: Cum enim Deo suppetant infinita auxilia, ac infiniti modi trahendi voluntatem ad libere consentiendum, quorum plurimi fundare possint moralem certitudinem de futuritione consensus, & quorum collectio quo major, eo majorem fundat certitudinem moralem, quod voluntas sub aliquo eorum sit libere consensura; idcirco quæritur, An omnium auxiliorum collectio fundet metaphysicam infallibilitatem de futuritione consensus liberi sub aliquo va-

vage auxilio; quo posito, facile erit nodum Gordianum solvere, & infallibilitatem gratiæ cum libertate arbitrii conciliare.

II. Prima sententia solum admittit moralem, non metaphysicam necessitatem in collatione auxiliorum relate ad inducendum actum liberum; sicut de facto datur moralis, non metaphysica necessitas committendi aliquod veniale vage sine auxilio Dei speciali; & sicut in magna hominum multitudine datur moralis necessitas, ut aliquis peccet, juxta illud Christi Domini Matth. 17. *Necesse est, ut veniant scandala.* Ita videntur sentire Suar. lib. 1. de Prædest. cap. 7. Albert. 5. principio philosophico, quæst. 3. corol. 2. Ariag. p. 1. disp. 35. Errice disp. 71. cap. 6. Ex qua sententia sequitur, possibilem esse creaturam aliquam liberam inflexibilem, seu quæ per scientiam mediam videatur libere toti collectioni auxiliorum aut consensura, unde sit inobdurabilis, aut dissensura, ac restituta, unde sit inconvertibilis, & inemollibilis; ut proinde solum possit ab ea Deus extorquere consensum necessarium prædeterminando ad illum.

Secunda sententia fere communissima hanc metaphysicam necessitatem admittit, tum relate ad consensum, tum ad dissensum: Unde fit, repugnare creaturam liberam aut inemollibilem, aut inobdurabilem. Ita Coninck, Mærat., Tann., Granad. de Scientia Visionis quæst. 4. sect. 4. Ruiz, Fasolus disp. 14. art. 13. num. 137. & noster Pater Thyrsus Gonzalez t. 2. disp. 4. qui pro hac sententia laudat etiam Vasq., & Suar., aliosque Recentiores: cum ab antiquis, ut notat Haunoldus, quæstio hæc non sit expresse agitata: Quamvis convenerint communissime, quod possit Deus quamcumque voluntatem ad se libere trahere, & de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ, quod Thomistæ tribuunt physicæ prædeterminationi, & Scotistæ condeterminationi.

Tertia sententia Patris Henao de Scientia media sect. 444. admittit necessitatem metaphysicam relate ad consensum in collectione auxiliorum, non relate ad dissensum; unde putat, repugnare creaturam inemollibilem, non vero inobdurabilem. De utraque nos agemus seorsim.

ARTICULUS I.

Admittitur infrustrabilitas Auxiliorum relate ad emolliendum.

III. Prima conclusio. Necessitas metaphysica, quod voluntas creata prævideri debeat per scientiam mediam sub aliquo vage auxilio consensura, bene cohæret cum libertate consensus sub quolibet auxilio determinato.

Prob. 1. ad hominem. Necessitas moralis, quæ ab Adversariis admittitur, quod voluntas sub aliquo vage auxilio sit consensura, non pugnat cum libertate morali ad consentiendum sub quolibet auxilio determinato; ergo pariformiter necessitas hujusmodi metaphysica non pugnat cum libertate metaphysica, seu simpliciter dicta. Prætcrea bene intelligitur primo, quod sine speciali Dei privilegio detur in nobis necessitas moralis ad patrandum in tota vita aliquod veniale vage, quin talis necessitas sit relate ad veniale determinatum: Secundo, quod in magna hominum multitudine detur moralis necessitas, ut aliquis peccet, quin ullus habeat hanc moralem necessitatem. Tertio, quod repugnante pura omissione libera, Deus necessitetur ad alterutrum actum, v. g. volitionis, vel nolitionis mundi; & tamen neuter actus sit necessarius, & data possibilitate puræ omissionis liberæ, intelligitur, quod Deus necessitetur metaphysice ad unum vage ex his tribus exercitiis liberis relate ad Mundum; videlicet vel ad illum volendum, vel ad nolendum, vel ad suspendendam tam volitionem, quam nolitionem Mundi, quamvis nullum ex his tribus exercitiis voluntatis Divinæ sit necessarium; ergo bene etiam intelligi potest, quod detur necessitas ad consensum sub aliquo auxilio vage, quin detur ea necessitas sub ullo auxilio determinato.

Prob. 2. a priori: tunc datur in instanti A plena libertas in voluntate sub auxilio A determinato, quoties voluntas in statu absoluto sub eo auxilio potest agere, vel non agere, seu est indifferens ad ponendum, vel non ponendum consensum; atqui etiam cum illa metaphysica necessitate, quod debeat voluntas prævideri per scientiam mediam pro statu conditionato sub aliquo vage auxilio consensura, adhuc potest voluntas in statu absoluto sub auxilio A esse indifferens ad ponendum, vel non ponendum consensum, ut constat paritatibus adductis; ergo cum illa metaphysica neces-

sitate bene cohæret libertas voluntatis ad consentiendum sub quolibet auxilio determinato.

IV. Objic. 1. Ad plenam libertatem requiritur, ut possit voluntas resistere non solum omnibus auxiliis distributive, sed etiam collective; atqui data illa metaphysica necessitate, hoc non haberetur; ergo ea metaphysica necessitas evertit libertatem. Major probatur, quia ex terminis constat, pleniorem esse libertatem, quæ potest omnibus collective resistere, quam quæ potest tantum singulis; sicut majores sunt vires illius, qui potest plures hostes prostrare simul, quam qui tantum seorsim.

Resp. 1. per instantiam. Ad plenam libertatem requiritur, quod possit voluntas moraliter resistere omnibus auxiliis, etiam collective; ergo in collectione auxiliorum neque datur necessitas moralis ad consensum liberum; quod non admittitur.

Respondeo 2. nego majorem: est enim plenissime libera voluntas, si sub quolibet auxilio, & sub qualibet auxiliorum collectione possibili possit ponere, vel non ponere consensum, etiamsi non possit resistere toti collectioni auxiliorum. Et ratio est, quia tota collectio auxiliorum poni nequit a parte rei, etenim solum possunt poni collectiones finitæ in infinitum, non vero infinitæ categorematice, ne in infinitis quidem partibus horæ, vel anni proportionibus; quia supponimus, partes horæ proportionales distinctas possibiles esse tantum finitas in infinitum, seu infinitas syncategorematice, non vero categorematice; unde cum verum sit, quod possit voluntas & cuilibet auxilio, & cuilibet collectioni auxiliorum finitæ in infinitum resistere, sive dentur successive, sive simul, erit plenissime libera. Ad probationem majoris, concedo, validiores requiri vires ad resistendum pluribus simul, quam seorsim, quoties tamen collectio aliqua plurium est possibilis, non chimærica; collectio autem omnium auxiliorum per me est chimærica, non secus ac collectio omnium possibilium, juxta dicta anno superiore, disp. 4. q. 1. n. 11. ergo quamvis non possit voluntas resistere toti collectioni, dummodo possit omnibus distributive resistere, erit plenissime libera.

Adde, libertatem ad resistendum omni collectioni auxiliorum neque esse utilem, neque possibilem creaturæ: non est utilis, quia ad libertatem solum facit, quod possit voluntas sub quolibet auxilio agere, vel non agere; neque est possibilis, quia talis libertas solum deserviret, ut creatura subtrahat se a dominio Dei, qui propterea non posset in illam, qua liberam, dominari, cum non posset ab ea consensum liberum obtinere, si prævideretur omnibus auxiliis restitura.

Denique ad uberiorem solutionem transmitti potest, quod in infinitis partibus proportionalibus horæ, aut successive per totam æternitatem dari possint voluntati infinita auxilia categorematice, dummodo non ponantur omnia, quia sic exhauriretur Omnipotentia; sicut in communiori infinitariorum sententia poni possent infiniti homines, sed non omnes. Hoc posito, bene voluntas dici posset libera ad resistendum etiam infinitis categorematice auxiliis, non tamen omnibus; quia cum supponamus, in Ærario Omnipotentiæ dari infinita auxilia efficacia, & infinita inefficacia, potest Deus conferre voluntati in infinitis partibus horæ infinita auxilia ex inefficacibus, unde resisteret infinitis.

V. Objic. 2. Non dicitur plene, sed solum secundum quid liber, v. g. ad mortem declinandam, qui debet sub aliquo patibulo vage mori, quamvis sub quolibet moriatur libere: sic Christus Dominus non fuisset liber quoad substantiam, sed solum quoad circumstantiam mortis, si potuisset quolibet ex triginta tribus suæ vitæ annis mortem declinare, dummodo deberet aliquo ex iis vage mori: ergo neque voluntas est plene libera ad consensum, si sub quolibet auxilio est indifferens, debet tamen sub aliquo vage consentire.

Resp. 1. recurrere instantiam de necessitate morali. Deinde dico, plene liberum esse ad mortem declinandam, qui potest illam sub quovis patibulo, & sub quavis patibulorum collectione possibili declinare, quamvis detur necessitas metaphysica, quod debeat per scientiam mediam prævideri libere amplexurus mortem sub aliquo vage patibulo, quia necessaria ista connexio cum morte est solum intentionalis, & in scientia conditionata, non realis, & pro statu absoluto, cum supponatur impossibilis collectio omnium patibulorum a parte rei, ita ut necessario debeat cum aliquo eorum componi mors. Christus Dominus ideo in casu adducto fuisset liber solum ad circumstantiam mortis, quia necessitas vaga reduci deberet ad determinatam: etenim elapsis triginta duobus annis non poterat amplius mortem declinare: at in

casu

casu nostro nunquam per totam æternitatem necessitas vaga reducitur ad determinatam, quia posita quavis collectione finita in infinitum, imo etiam infinita auxiliorum, semper potest voluntas illis resistere; ergo est libera ad consensum tum quoad circumstantiam, tum quoad substantiam. In forma dist. antec. non est plene liber, qui sub aliquo vage patibulo ex iis, quæ possunt coexistere in statu absoluto, debet mori, concedo: ex iis, quæ tantum sunt pro statu conditionato, nego antecedens, & consequentiam.

VI. Secunda conclusio. Datur de facto metaphysica necessitas, ut quælibet creata voluntas videatur per scientiam mediam sub aliquo vage auxilio consensura; atque adeo repugnat Creatura rationalis, quæ per scientiam mediam prævideatur toti collectioni auxiliorum restitura, unde sit inemollibilis, & inconvertibilis, quatenus ab illa non potest Deus per auxilia suæ gratiæ consensum liberum obtinere. Ita Doctores pro secunda sententia laudati.

Prob. 1. auctoritate Scripturarum, & Patrum. Prover. 21. dicitur: *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud*: Ad Rom. 3. *Cujus vult miseretur, & quem vult indurat.* Jer. 18. *Sicut lutum in manu figuli, ita vos in manu Dei.* Aug. c. 14. de corr. & grat. *Sine dubio habet Deus humanorum cordium, quo placet inclinandorum omnipotentissimam potestatem. magis enim habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas.* & in Enchir. cap. 88. *Quis tam impie desipiat, ut dicat, Deum non posse malas hominum voluntates, quando voluerit, & quomodo voluerit, in bonum convertere?*

Prob. 2. ratione. Deo tribuendum est dominium erga creaturas, quo majus excogitari non possit citra implicantiam, sicut e converso Creaturæ summa subjectio; atqui majus est dominium Dei erga creaturas, si possit eas libere convertere, quam si non possit, ut constat ex terminis; & hoc non involvit implicantiam, ut constat solutione argumentorum; ergo de facto Deo competit hujusmodi dominium in creaturas liberas: Sed hoc dominium competere non posset Deo, nisi collectio auxiliorum fundaret metaphysicam necessitatem consensus pro statu conditionato, ita ut repugnet creatura, quæ non prævideatur per scientiam mediam sub aliquo vage auxilio consensura; ergo datur hæc metaphysica necessitas.

Confirm. 1. quia lumine naturæ notum est, unumquemque posse, ac debere a Deo petere operationes bonas, ac meritorias, ac victoriam tentationum; ergo evidens est, unumquemque posse habere a Deo auxilium efficax ad bene operandum; ergo evidens etiam est, in collectione auxiliorum possibilium videri a Deo per scientiam mediam aliqua efficacia, seu conjungenda cum consensu libero, si darentur: Hæc autem procul dubio sunt infinita, quia quibuscumque conversionibus, & consensibus positis, potest Deus ex supremo dominio iterum iterumque creaturam convertere, & ad novum consensum liberum inducere in infinitum.

Confirm. 2. creatura essentialiter indestruibilis, aut inelevabilis ad quodlibet, sicut etiam creatura Durandi, cum qua scilicet Deus non concurrat immediate ad operandum, & similes communiter dicuntur repugnare præcise per hoc, quia subtraherent se a plenissimo Dei dominio; ergo idem dicendum de Creatura Inconvertibili. Et ratio est, quia quoties positive non constat de possibilitate alicujus creaturæ, qua posita, dominium Dei restringitur, standum potius pro dilatatione dominii, quam Omnipotentiæ, cum illud sit attributum ex suo conceptu præstantius; atque adeo dicendum, hujusmodi creaturam repugnare; Sicut etiam diximus in tractatu de Angelis disp. 5. qu. 2. loquentes de creatura rationali natura sua impeccabili.

VII. Objic. 1. voluntas resistere potest cuilibet auxilio; ergo etiam omnibus; ergo non datur necessitas metaphysica, quod sub aliquo vage per scientiam mediam prævideatur consensura. Probatur prima consequentia, quia voluntas, quæ resistit singulis, resistit omnibus collective, non enim aliter resistitur omnibus, quam per hoc, quod resistatur singulis; ergo si potest singulis resistere, potest & omnibus.

Resp. concesso antecedente, nego consequentiam; non enim tenet illatio a distributivo ad collectivum, ut patet in innumeris exemplis; voluntas enim potest moraliter resistere singulis auxiliis, sed non omnibus; homo sine speciali privilegio potest vitare in tota vita quodvis veniale, non tamen omnia, ex Triden. sess. 6. can. 23. Sic partes quantitatis possunt singulæ distantificari, non tamen omnes; ergo poterit etiam voluntas resistere cuilibet auxilio, quin possit omnibus collective. Ad probationem antecedentis, concesso iterum antecedente, nego consequentiam. Ratio est, quia

quia tunc valet a distributivo ad collectivum, quoties distribuuntur exercitia, non potestates; v.g. si singula venialia vitantur, omnia collective vitantur; at si possunt singula vitari, non eatenus possunt vitari omnia: Sic etiam si singulæ partes quantitatis distantificarentur, omnes collective distantificarentur; at per hoc, quod possunt singulæ distantificari, non per hoc possunt omnes; potest enim dari repugnantia aliqua, ut componantur exercitia, quin detur repugnantia, ut componantur potestates; ut patet in voluntate, quæ relate ad amorem, & odium habet simultatem potentiæ, non potentiam simultatis; quare poterit etiam voluntas habere simultatem potentiæ relate ad resistendum singulis auxiliis, quin habeat potentiam simultatis.

VIII. Objic. 2. ex Henao. Non obstat perfectissimo Dei dominio, quod non possit naturaliter destruere animam rationalem; ergo etiam qnod non possit libere inducere voluntatem aliquam ad consensum; ergo non repugnat creatura inconvertibilis ex capite diminutionis divini dominii.

Confirm. non obstat Dei dominio, quod non possit obtinere consensum liberum ex aliqua collectione auxiliorum finita, aut etiam infinita; ergo neque quod non possit consensum liberum obtinere ex collectione omnium auxiliorum. Antecedens patet; nam Deus per scientiam mediam videt infinita auxilia esse efficacia, & infinita inefficacia; ergo relate ad collectionem illam infinitam auxiliorum inefficacium non potest Deus obtinere consensum liberum a voluntate; idque sine præjudicio dominii perfectissimi.

Resp. argumentum probare etiam, quod sicut non obstat perfectissimo Dei dominio, quod non possit naturaliter destruere animam rationalem; ita nec obstaret creatura essentialiter indestruibilis. In forma, concesso antecedente, nego utramque consequentiam. Quod anima sit naturaliter indestruibilis, commendat Omnipotentiam, quippe quæ non solum potest ponere animam, sed etiam exigentiam in anima naturalem, ut conservetur, salvo semper dominio, quod possit illam ad nutum destruere: Contra vero creatura inconvertibilis derogat dominio divino; non secus ac creatura essentialiter indestruibilis, eo quod non posset ab ea Deus consensum liberum obtinere.

Neque dicas, ad perfectissimum dominium sufficere, quod possit Deus a creatura libera extorquere consensum necessarium per prædeterminationem physicam, quin requiratur, quod possit obtinere consensum liberum; Sicuti satis est, quod animam rationalem possit Deus destruere supernaturaliter, quin requiratur, quod possit illam naturaliter destruere.

Nam contra est, quia sicuti non satis est, quod possit Deus producere, vel non producere creaturam aliquam essentialiter indestruibilem, sed requiritur etiam ad perfectissimum dominium, quod possit illam libere conservare, quia sic est magis subjecta Deo; ita non satis est, quod possit Deus a voluntate extorquere consensum necessarium, sed debet etiam posse obtinere consensum liberum, quia sic est magis Deo subjecta. Anima rationalis non debet posse naturaliter destrui, quia ex hoc prædicato non traheret majorem subjectionem Deo, sed solum minorem perfectionem; minus enim perfecta est creatura, quæ potest naturaliter destrui, quam quæ exigit naturaliter conservari.

Ad confirm. concesso antecedente, nego consequentiam. Disparitas est, quia si Deus non posset per collectionem omnium auxiliorum infrustrabiliter obtinere consensum liberum a voluntate, non subjiceretur Deo creatura libera, quatenus libera est; quod repugnat: At quod in collatione auxiliorum dentur infinita efficacia, & infinita inefficacia, ita ut si Deus conferat hæc infinita inefficacia, non possit per illa consensum obtinere, hoc amplificat Omnipotentiam citra diminutionem dominii.

IX. Objic. 3. Si ad Dei dominium spectaret posse vi collectionis omnium auxiliorum obtinere consensum liberum, spectaret etiam posse hujusmodi consensum obtinere vi cujuslibet auxilii determinati; quia sic esset majus Dei Dominium, aut saltem vi cujusvis binarii, aut alterius collectionis finitæ auxiliorum; ita ut consensus sit liber relate ad auxilium A, sed necessarius relate ad binarium auxiliorum A, & B; sequela non admittitur; ergo nec admittendum id, unde ea sequitur.

Resp. nego sequelam, si enim sub auxilio A determinato consensus poneretur a voluntate necessario, eo ipso esset necessarius, & non liber, ut patet: esto probabilis sit sententia Patris Nostri Thyrsi Gonzalez loc. cit. disp. 5. sect. 2. quod scilicet possit Deus vi cujusvis auxilii determinati collati sub infinitis variis circumstantiis consensum liberum infrustrabiliter obtinere,

eo modo, quo potest vi collectionis omnium auxiliorum.

Ad id, quod additur, nego, quod dari possit necessitas vaga consensus sub binario, aut alia collectione finita auxiliorum; tum quia necessitas hæc vaga reduceretur ad determinatam; nam si collato auxilio A voluntas non consentit, deberet deinde necessario consentire sub auxilio B, posito quod sub alterutro dari debeat consensus: tum etiam, quia voluntas non esset plenissime libera, si positis quibuscumque auxiliis in statu absoluto, non posset omnibus dissentire; ea enim est libertas, quam Patres, & Scholastici omnes in voluntate agnoscunt, ut positis quibuscumque vocationibus in infinitum, semper possit resistere. Adde, quod derogaretur potius divino dominio, si non posset creaturam vocare infinitis auxiliis efficacibus, & infinitis inefficacibus.

Hinc habes, quod sicuti quando dicitur, Aliqua navis est necessaria ad navigandum, necessitas de nulla navi in particulari verificatur, nec de quacumque navium compossibilium collectione (posito quod non sit possibilis collectio omnium navium possibilium, quippe quæ Omnipotentiam exhauriret) iis enim sublatis, adhuc dari posset navigari cum alia navi possibili: Ita cum dicitur, Aliquod auxilium pro statu conditionato necessario conjungetur cum consensu libero, de nullo auxilio, aut collectione auxiliorum compossibilium in statu absoluto id verificatur, quia quæcumque auxilia possunt aut simul, aut successive coexistere, possunt esse inefficacia. Quapropter necessitas ista consensus liberi est solum necessitas logica pro statu conditionato, seu est necessitas tantum scientiæ mediæ de consensu libero sub aliquo vage auxilio; quæ necessitas non evertit libertatem consensus; sicut necessitas logica peccati pro statu possibilitatis non evertit libertatem, quia non est necessitas peccati physica, & pro statu absoluto.

X. Objic. ultimo. Infrustrabilis exigentia consensus liberi non potest identificari cum quolibet auxilio, ut modo diximus; neque potest identificari cum collectione omnium auxiliorum; cum ista collectio supponatur esse chimæra; ergo hæc exigentia infrustrabilis consensus liberi sub aliquo vage auxilio simpliciter non datur.

Respond. cum eodem Patre Thyrso num. 18. exigentiam hanc non identificari cum auxiliis, sed cum Omnipotentia, quæ exigit, ut aliquod vage auxilium prævideatur efficax: Quare exigentia ista neque identificatur cum quolibet auxilio, neque cum collectione auxiliorum, quamvis consensus ab auxiliis causetur: Sic data necessitate ad optimum in Deo, omnipotentia est quæ causat optimum; hoc tamen non exigitur ab Omnipotentia, sed a Bonitate divina, quæ est diffusiva sui; Sic etiam data distinctione potentiarum ab essentia, potentiæ causant actum, qui tamen ab essentia exigitur. Quod diximus de exigentia consensus, dicas etiam de necessitate, ut sub aliquo vage auxilio prævideatur; quæ pariter cum Omnipotentia, non cum auxiliis identificatur: etenim, ut hic supponimus cum eodem Auctore, sicut possibilitas omnium possibilium, ita necessitas omnium necessariorum identificatur cum Omnipotentia, quæ sicut est necessitas, ut homo v. gr. si existat, excludat contradictionem, ita est necessitas, ut sub aliquo vage auxilio consensus per scientiam mediam prævideatur. In forma itaque concesso antecedente, nego consequentiam.

Instabis: Si medium non est inductivum finis, qui potest ponere medium, non potest per illum inducere finem: sed auxilia, cum sint indifferentia, non possunt inducere infrustrabiliter consensum, & illa sunt medium unicum ad inducendum consensum liberum: ergo Omnipotentia non poterit per hujusmodi auxilia inducere consensum infrustrabiliter.

Resp. auxilia esse medium unicum ad efficiendum, non ad exigendum consensum. Quare dist. maj. si medium non est inductivum, hoc est exigitivum finis, qui potest ponere tale medium, non potest inducere finem, nego maj. si medium non est effectivum finis, conc. maj. & distincta pariter min. nego consequentiam.

ARTICULUS II.

An detur Infrustrabilitas Auxiliorum relata ad obdurandum?

XI. Tertia conclusio hypothetica. Si verum esset, quod Deus possit vel simul in eodem instanti, vel successive in infinitis partibus, v. g. horæ, conferre omnia collective auxilia, non posset in hac hypothesi dari metaphysica necessitas in collectione auxiliorum, quod voluntas per scientiam mediam prævideatur sub aliquo vage auxilio dissensura, etiam transmisso, quod

quod talis necessitas cohæreret cum libertate dissensus; proinde in hac hypothesi possibilis esset voluntas, quæ omnibus auxiliis consentiret, atque adeo non repugnaret voluntas inobdurabilis, cujus scilicet peccatum permittere non posset Deus.

Prob. Etiam transmisso, quod in hac hypothesi collectio auxiliorum non everteret libertatem, adhuc metaphysica hæc necessitas ad dissensum esset dissona divinæ bonitati; ergo repugnat; atque adeo in hac hypothesi voluntas creata inobdurabilis non repugnaret. Prob. antecedens. Est dissonum bonitati Divinæ id, quod si ponatur pro statu absoluto a parte rei, infert necessario a priori peccatum; sed collectio omnium auxiliorum, si poneretur a parte rei intra horam, traheret peccatum a priori, seu tanquam a causa; ergo esset dissona bonitati Divinæ. Major probatur. Ideo enim dicimus contra Thomistas, prædeterminationem physicam ad peccatum esse dissonam bonitati Divinæ, & arguere in Deo amorem peccati, quamvis non everteret libertatem, quia prædeterminatio trahit a priori peccatum; atqui ex collectione auxiliorum continente metaphysicam necessitatem ad dissensum inferretur etiam, tanquam a priori, peccatum intra horam, in qua ea conferretur; ergo esset pariter dissona bonitati Divinæ, & faceret Deum Auctorem peccati.

Confirm. 1. Quia qui vult A, ad quod necessario consequitur B, censetur velle ipsum B; ergo Deus volens sive prædeterminationem, sive collectionem auxiliorum, ad quas consequitur necessario peccatum, censeretur amare ipsum peccatum.

Confirm. 2. Si Deus suaderet peccatum libere ponendum a creatura, censeretur amare peccatum, & esse auctor peccati, quia ex Aug. *Illo Auctore cum dicimus, illo volente dicimus*; ergo a fortiori si Deus aut prædeterminet ad peccatum, aut conferat collectionem omnium auxiliorum, ad quam infallibiliter peccatum sequatur, quamvis libere. Prob. consequentia, quia magis dicitur amare peccatum qui compellit ad illud physice, quam qui tantum moraliter suo consilio; atqui Deus conferendo aut prædeterminationem, aut collectionem omnium auxiliorum intra horam, compelleret physice ad peccatum, ponendo causam necessariam illius; ergo magis esset Auctor peccati, conferendo collectionem omnium auxiliorum, quam suadendo peccatum.

Neque dicas, quod Deus amaret peccatum pro statu conditionato, non pro statu absoluto, quia non tenetur ponere collectionem omnium auxiliorum, ex qua infertur a priori peccatum. Nam contra est, quia neque tenetur ponere prædeterminationem ad peccatum, & tamen si ea esset possibilis, Deus diceretur Auctor peccati: quare satis est, quod si in hypothesi possibili ponatur talis collectio, aut prædeterminatio, inferant a priori peccatum pro statu absoluto, ut dicantur dissonæ bonitati Divinæ, atque adeo repugnare.

XII. Dixi in conclusione, *etiam transmisso, quod talis necessitas cohæreat cum libertate*; Nam re vera non videtur ea posse cohærere cum plenissima libertate ad declinandum peccatum. Ratio est, quia in ea hypothesi hujusmodi necessitas inferret necessario peccatum intra illam horam, in qua conferrentur omnia auxilia voluntati; ergo voluntas non esset plene libera ad peccatum vitandum. Probatur consequentia; nam Christus Dominus ex.gr. si intra spatium triginta trium annorum deberet in aliquo ex iis anno, aut aliqua parte proportionali talis temporis vage mori; quamvis in nullo instanti determinato deberet mori, solum diceretur liber quoad circumstantiam, non quoad substantiam mortis; ergo etiam in casu nostro voluntas, si haberet omnia auxilia intra horam cum necessitate ad peccatum in aliqua parte horæ vage, esset libera ad peccatum vitandum solum quoad circumstantiam hujus, vel illius instantis, non quoad substantiam; ergo non esset plene libera.

Confirm. Si darentur omnia auxilia in eodem instanti, & libertas esset ad declinandum peccatum sub quolibet determinato auxilio, non tamen sub collectione omnium, in eo instanti non daretur plena libertas ad peccatum declinandum: ergo si darentur omnia auxilia in infinitis partibus horæ cum simili necessitate, neque daretur plena libertas in illa hora ad peccatum vitandum.

Neque dicas, nos de facto posse esse in quolibet instanti plene liberos ad vitanda venialia, etiamsi detur necessitas moralis ad patrandum in tota vita aliquod vage veniale; ergo etiam in casu conclusionis daretur plena libertas.

Nam quamvis in quovis instanti habere possimus libertatem moralem ad vitandum quodvis veniale; non sumus tamen plenissime liberi moraliter, posito, quod alicui vage in tota vita succumbendum sit; ergo pa-

pariter neque daretur plenissima libertas in casu conclusionis.

XIII. Objic. Ex hoc quod Deus amando creaturam liberam amet in illa necessitatem, quod ponat vel actum præceptum, vel ejus omissionem, seu peccatum, non per hoc dicitur amare peccatum; ergo neque dicitur amare peccatum ex eo, quod ponat in statu absoluto necessitatem, quod voluntas sub aliquo vage auxilio dissentiat. Ratio a priori pro utroque casu est, quia amare necessitatem ad disjunctum, non est amare utramque partem disjuncti; ergo infrustrabilitas auxiliorum ad dissensum in hypothesi conclusionis non est dissona bonitati Divinæ.

Confirm. Necessitas, quam habet homo in statu naturæ lapsæ ad succumbendum alicui veniali vage sine speciali Dei privilegio, non derogat bonitati Divinæ; ergo neque necessitas metaphysica in casu conclusionis.

Resp. concesso antecedente, nego consequentiam. Ratio a priori adducta militat pro primo, non pro secundo casu; potest enim Deus amare in creatura libera necessitatem, ut ponat disjunctive vel actum bonum, vel malum, quin proinde dicatur Deus velle malum; quia scilicet ex hac necessitate creaturæ ad alterutrum non infertur determinate existentia peccati; seu quia nunquam in nulla hypothesi possibili infertur necessario peccatum pro statu absoluto; unde potest Deus velle istam necessitatem, seu velle creaturam liberam, & simul odisse peccatum, contra vero ex necessitate metaphysica ad dissensum in hypothesi conclusionis; ergo hæc tantum necessitas argueret in Deo amorem peccati.

Ad confirmationem concesso etiam antecedente, nego consequentiam; in primo enim casu necessitas illa est tantum moralis, quæ non tollit libertatem ad peccatum, sive ea sit vaga, sive sit determinata: at in casu nostro necessitas est metaphysica, incompossibilis cum libertate ad peccatum declinandum.

XIV. Ult. conclusio: Absolute loquendo datur metaphysica necessitas, ut quælibet voluntas per scientiam mediam videatur sub aliquo vage auxilio dissensura; adeoque repugnat voluntas, quæ videatur per scientiam mediam omnibus auxiliis consensura; unde fit, repugnare creaturam inobdurabilem, cujus peccatum a Deo permitti non possit. Ita communiter contra Henaum sect. 444. Dixi, absolute loquendo, quia supponimus, non posse Deum conferre omnia omnino auxilia, etiamsi posset conferre infinita, sicut non potest omnes partes quantitatis distantificare, nec potest ponere omnia collective possibilia; exhauriretur enim Omnipotentia, si posita omnium creaturarum collectione, quæ secundum magnitudinem perfectionis finita est, collectionem perfectiorem ponere non posset; sicuti exhauriretur, si poneret creaturam, aut numerum finitum maximum. Si posset autem Deus intra horam conferre omnia auxilia, & aliqua istorum necessario essent inefficacia, sequeretur, quod necessario esset peccatum hujus creaturæ intra horam; & sic tale peccatum tribueretur Deo, ut ostendimus in tertia conclusione.

Prob. conclusio 1. ex Scripturis, & Patribus pro secunda conclusione adductis, quibus non minus ostenditur, voluntatem esse a Deo emollibilem, quam esse obdurabilem. Ad Rom. 9. *Cui vult miseretur, & quem vult indurat*: & infra, *An non habet potestatem figulus ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?* Ubi Augustinus advertit, obdurationem creaturæ non esse positivam, per hoc scilicet quod Deus peccatum intendat, aut malitiam impertiatur, sed negativam per hoc, quod non impertiatur misericordiam, seu auxilium efficax.

Prob. 2. eadem ratione, qua probavimus secundam conclusionem; quia scilicet spectat ad dominium Dei perfectissimum supra creaturas liberas qua liberas, posse ab iis obtinere non solum consensum, sed etiam dissensum liberum, permittendo peccatum: atqui hoc Deus non posset, negata metaphysica necessitate, quod quælibet voluntas videatur per scientiam mediam sub aliquo vage auxilio dissensura, ut patet; ergo datur hæc necessitas metaphysica.

Confirm. 1. quia instinctu naturali quilibet a Deo postulat victoriam tentationum, ac de his donis gratias agit; ergo signum est, quod a Deo libere conferatur auxilium efficax, atque adeo nulla voluntas prævidetur sub omnibus auxiliis consensura.

Confirm. 2. ex illo Apost. 1. ad Cor. 4. *Quis enim te discernit?* ubi ostendit, Deum discernere pium ab impio, electum a reprobo. Si autem creatura aliqua prævideretur omnibus auxiliis consensura, jam a semetipsa discerneretur, non a Deo; ergo non potest prævideri omnibus auxiliis consensura.

Confirm. demum, quia ista necessitas metaphysica scientiæ mediæ de dissensu ex una parte non derogat plenæ libertati ad con-

consensum sub quolibet auxilio determinato, ut ostendimus in prima conclusione; ex alia parte in nulla hypothesi possibili transit a priori peccatum pro statu absoluto; quia posita quacumque collectione auxiliorum, potest voluntas illis consentire, cum possit Deus conferre non tot, quin plura, immo etiam infinita auxilia efficacia; neque demum derogat bonitati Divinæ; quia ista necessitas peccati pro statu conditionato nullatenus est necessitas, seu amor peccati pro statu absoluto, sed solum est necessitas, seu amor scientiæ mediæ de peccato, quæ stare potest, quin unquam peccatum sit ponendum; necessitas autem scientiæ mediæ de peccato non derogat bonitati Divinæ, quia est necessitas, & amor objecti de se boni, licet terminati ad malum; sicut necessitas possibilitatis peccati non derogat Divinæ bonitati, quia est solum necessitas scientiæ simplicis intelligentiæ de peccato, atque adeo necessitas objecti boni terminati ad malum.

XV. Objic. 1. Est possibilis tum creatura libera, tum non libera; ergo est etiam possibilis tum voluntas obdurabilis, tum inobdurabilis, necnon inflexibilis libere sive ad consensum, sive ad dissensum; ergo non datur metaphysica necessitas asserta in hac, & in secunda conclusione. Prob. prima consequentia, quia sicut non derogat Divino dominio, quod non possit Deus a creatura non libera, v. gr. a lapide, actum liberum obtinere, quia non obstat Divino dominio quod non possit uti creaturis ad usus impossibiles; ita non derogat Divino dominio, quod non possit libere flectere ad consensum, vel dissensum voluntatem inflexibilem.

Resp. per instantiam; ergo potest etiam dari creatura tum destruibilis, tum indestruibilis. Directe nego consequentiam. Disparitas est primo, quia Scripturæ aperte docent, Deum posse quemlibet obdurare; ergo repugnat creatura inobdurabilis: Neque possunt intelligi Scripturæ solum de voluntatibus existentibus, non de possibilibus, quia obstat huic interpretationi communis sensus Patrum: Alter possemus etiam admittere possibilem creaturam indestruibilem, creaturam Durandi, voluntatem creatam impeccabilem; quia quando Scripturæ dicunt, *Deum posse omnia uno nutu delere; Deum operari cum creaturis; & quod non justificabitur apud Deum omnis vivens*, possemus hæc omnia contra communem sensum interpretari tantum de creaturis existentibus. Secundo, Creatura non libera ideo non derogat Divino dominio, quamvis non possit Deus ex illa actum liberum extorquere, quia positive ostenditur, creaturam non liberam esse incapacem actus liberi, & hanc incapacitatem oriri ex imperfectione talis creaturæ non liberæ, puta lapidis, non autem ex perfectione summa, qua se subtraheret Divino dominio: Contra vero quælibet voluntas de se est capax obdurationis, posito quod libera sit ad consentiendum, vel dissentiendum sub auxilio indifferenti; ergo si non posset a Deo obdurari, id haberet ex defectu subjectionis debitæ Divino dominio. Præterquamquod Omnipotentia esset limitata, si careret facultate ad obdurandum; quia scilicet deficerent illi auxilia prævisa inefficacia. Quare ad probationem consequentiæ dico, non obstare Divino dominio, quod non possit uti creaturis ad usus certo impossibiles, seu de quibus positive constat esse impossibiles, v. gr. quod lapis cognoscat; non vero ad usus, qui assumuntur, & non probantur esse impossibiles, & qui arguunt in talibus creaturis defectum subjectionis debitæ Divino dominio.

XVI. Objic. 2. Amans disjunctive vel actum bonum, vel malum, peccat, quia indifferenter se habet ad utrumque; ergo a fortiori Deus censeretur amare malum, si exigeret aliqua auxilia fore inefficacia, & cum peccato conjungi; omnis enim exigentia in Deo est appetitus elicitus voluntatis Divinæ identificatus cum Divina natura. Neque dicas, quod Deus exigendo inefficaciam aliquorum auxiliorum, exigeret illam solum pro statu conditionato, non pro statu absoluto. Nam tam repugnat, quod Deus amet peccatum pro statu absoluto, quam pro statu conditionato; repugnat enim, quod Deus velit peccatum conjungi cum auxilio A, in hypothesi quod detur tale auxilium; ergo non potest Deus exigere, quod aliqua auxilia prævideantur per scientiam mediam inefficacia, ut possit Creaturam libere obdurare; atque adeo non repugnat Creatura inobdurabilis, & quæ prævideatur per scientiam mediam libere consensura omnibus Divinæ Gratiæ auxiliis.

Resp. concesso antecedente, nego consequentiam. Deus enim sicut non amat malum per hoc, quod conferat auxilium inefficax, quia tunc intendit solum actum bonum, & permittit peccatum; ita non censetur amare malum per hoc, quod exigat ali-

aliqua auxilia prævideri per scientiam mediam inefficacia, quia hanc inefficaciam auxiliorum exigit tantum pro statu conditionato, nunquam in statu absoluto. Sicut autem exigere peccatum in statu possibilitatis non arguit in Deo amorem peccati, quia solum exigit scientiam simplicis intelligentiæ de peccato, & possibilitatem creaturæ liberæ, quæ scilicet peccare possit: ita exigere peccatum pro statu conditionato neque arguit in Deo amorem peccati: quia solum exigit scientiam mediam de peccato, & possibilitatem creaturæ liberæ, cum subjectione debita Divino dominio, unde possit ad arbitrium flecti, & obdurari, quin unquam Deus exigat peccatum pro statu absoluto in quacumque hypothesi possibili. Ad id quod additur, dico, repugnare quidem, quod Deus velit peccatum conjungi cum auxilio A determinato, si illud daretur, quia sic vellet peccatum poni pro tali hypothesi cæteroqui possibili: at non repugnat, quod Deus velit, & exigat aliqua ex auxiliis possibilibus prævideri per scientiam mediam efficacia, aliqua vero inefficacia: quia sic nunquam vellet, quod ponatur peccatum in statu absoluto pro quacunque hypothesi possibili.

Neque replices, quod hoc ipsum repugnet, Deum scilicet velle peccatum pro statu conditionato, quamvis in nulla hypothesi possibili esset transferendum necessario ad statum absolutum. Nam contra est, quia sicut non repugnat, quod Deus velit peccatum pro statu possibilitatis, quia sic solum vult creaturam liberam, scientiam simplicis intelligentiæ de peccato, & peccatum secundum esse logicum, odio habendo illud in statu absoluto, & secundum esse physicum: ita non repugnat, quod Deus velit peccatum pro statu conditionato sub aliquo auxilio vage, & sub nullo determinate: quia sic vult solum creaturam liberam plene subjectam Divino dominio quoad emolliri, aut obdurari, & simul vult scientiam aliquam mediam de peccato conditionate futuro: peccatum autem conditionate futurum solum vult Deus secundum esse logicum, odio habendo illud pro statu absoluto, & secundum esse physicum pro quacunque hypothesi possibili. Quare exigentia peccati secundum esse logicum, quæ stat cum odio peccati secundum esse physicum pro quacunque hypothesi, non solum non est dissona Divinæ bonitati, sed est valde illi consona, quia non fert ullum amorem peccati, sed solum fert amorem, & exigentiam creaturæ liberæ, cui peccatum sit possibile, & creaturæ plene Deo subjectæ quoad obdurari, ut proinde possit Deus ejus peccatum permittere. Aliter non posset Deus suam justitiam, misericordiam, providentiam, & alia attributa erga hanc creaturam exercere, si nullum ejus peccatum posset permittere.

QUÆSTIO III.

Num Auxilia Gratiæ consistant unice in Actibus intellectus, & voluntatis?

I. Consideravimus Principium gratiæ auxiliantis necessariæ ad actus salutares, nunc discutienda est ejusdem natura, & deinde causalitas.

Dico 1. Ratio gratiæ auxiliaris, seu actualis de facto convenit tum actibus intellectus, tum voluntatis: hoc est tam piis, & supernaturalibus cogitationibus, per quas, ut loquitur August. *apparet, quod latebat*: quam sanctis, & supernaturalibus inspirationibus, ac delectationibus, per quas *Suave fit, quod non delectabat*. Ita communiter contra Prædeterminatores.

Prob. 1. ex Scripturis, Conciliis, & Patribus: Nam ad Eph. 1. dicitur: *Deus det vobis Spiritum Sapientiæ, & revelationis in agnitione ejus: illuminatos oculos cordis vestri, ut sciatis*, &c. ubi signatur gratia auxilians pertinens ad intellectum: & Psalm. 20. dicitur: *Prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis*: ubi explicatur gratia affectionis, seu inspirationis pertinens ad voluntatem. Item Jo. 7. dicitur: *Omnis, qui audivit a Patre, & didicit, venit ad me*: Ubi *audire* pertinet ad intellectum. Ibidem dicitur: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum*, quod a Patribus explicatur pro pia affectione voluntatis. Unde Aug. tract. 26. in Jo. dixit: *Quomodo voluntate credo, si trahor? Parum est voluntate, etiam voluptate traheris: si enim poetæ dicere licuit, Trahit sua quemque voluptas, non necessitas, sed voluptas, non obligatio, sed delectatio: quanto magis nos dicere debemus, trahi homines ad Christum, qui delectatur veritate?* Præterea Triden. sess. 6. cap. 5. ait. *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens*: & Milevitanum can. 4. *Utrumque est donum Dei, & scire quid facere debeamus, & diligere, ut*

facia-

faciamus. Aug. lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione, cap. 19. *Cum a Deo adjutorium deprecamur, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat, quod latebat, & suave fiat, quod delectabat!*

Prob. 2. ratione. In eo consistit ratio gratiæ auxiliaris, per quod homo de se impotens naturæ viribus ad eliciendos actus salutares, intelligitur complete potens ad illos ponendos, ut contra Pelagium definiunt Concilia; atqui posita cogitatione supernaturali objecti honesti in intellectu, & pia supernaturali affectione, seu complacentia boni honesti in voluntate, intelligitur voluntas humana proxime potens prodire in actus salutares; ergo in his actibus intellectus, & voluntatis consistit gratia auxiliatrix.

Confirm. Deus in ordine gratiæ accommodat se naturæ, ut omnes fatentur; ergo per gratiam auxiliantem movet homines ad actus salutares, modo consentaneo naturæ rationali; modus autem consentaneus naturæ rationali est, ut ad bonum prosequendum moveatur tum a cognitione illius, tum a complacentia, & delectatione, quæ ex eadem cognitione suboritur; ergo Deus in ordine gratiæ movet voluntatem ad actus salutares tam per cogitationes, quam per delectationes supernaturales; atque adeo in his actibus consistit ratio gratiæ auxiliantis.

II. Dico 2. Præter gratiam auxiliantem consistentem in illustrationibus, & inspirationibus supernaturalibus, non datur de facto alia Gratia auxilians consistens in ulla qualitate mortua, seu non vitali, qualis est præmotio physica, esto hæc esset possibilis. Ita etiam communiter contra prædeterminantes.

Prob. Gratia auxiliatrix, quæ de facto datur, non potest nobis aliter innotescere, quam per Scripturas, Concilia, Patres, ac Traditiones; atqui nusquam in iis fit mentio auxilii, quod per modum qualitatis mortuæ, seu non vitalis voluntatem disponat, ac moveat ad bene operandum, sed solum fit mentio illustrationum, & inspirationum; ergo de facto præter gratiam auxiliantem consistentem in his actibus intellectus, & voluntatis, non datur præmotio physica supernaturalis, & indebita; etiamsi non repugnaret; quod infra examinabimus.

Neque dicas, Concilia, & Patres ab hac præmotione præscindere, non vero illam negare. Nam universim propositiones Conciliorum, & Pontificum doctrinales indefinitæ æquivalent universalibus, atque adeo dum præscindunt, negant; aliter doctrina esset mutila.

Confirm. conclusio, quia videtur inintelligibile, quod aliter moveatur voluntas humana, quam cognitione boni, ac delectatione ejusdem; quia est inintelligibile, quod potentia vitalis moveatur ad vitaliter operandum, & non per qualitates vitales; sicut e converso est inintelligibile, quod potentia non vitalis moveatur ad suas operationes per qualitates vitales: Ex. gr. est impossibile, quod lapis moveatur ad centrum per cognitionem centri, sed solum moveri potest per qualitatem mortuam, hoc est per gravitatem; ergo e contrario voluntas moveri nequit ad bonum prosequendum per qualitatem mortuam, hoc est per præmotionem, sed moveri unice potest per qualitates vitales, videlicet per cognitionem boni, ac ejusdem delectationem.

III. Dubitatur tamen, Quinam sint actus intellectus, & voluntatis, quibus competere potest ratio gratiæ prævenientis, seu auxiliantis?

Resp. competere posse tribus omnibus operationibus intellectus, & actibus voluntatis tam indeliberatis, quam deliberatis: immo actibus deliberatis competere etiam potest ratio gratiæ ab intrinseco efficacis. Primo itaque competit juvare hominem ad actus salutares apprehensioni supernaturali objecti, ut patet: Secundo idem competit judicio tum speculativo, tum practico: Tertio etiam discursui supernaturali, quatenus ex præmissis supernaturalibus inferuntur conclusiones dirigentes ad recte operandum; unde dicitur Psal. 35. *In meditatione mea exardescet ignis*: atque adeo ratio gratiæ competit tribus operationibus intellectus. Quarto etiam affectus indeliberati simplices, & ab intrinseco inefficaces sunt vera gratia: Quod explicatur a D. Prospero contra Collatorem cap. 14. in illud Jo. 6. *Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*: dicente: *Trahit ad Deum timor: Initium enim sapientiæ timor Domini: trahit lætitia, quoniam lætatus sum in his, quæ dicta sunt mihi: trahit desiderium, quoniam concupiscit, & deficit anima mea in atria Domini: trahit delectatio lectionis, quam dulcia enim faucibus meis eloquia tua! Quis perspicere, aut enarrare possit, per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut quæ fugiebat, sequatur, quæ oderat, diligat, quæ fastidiebat, esuriat!* Dixi tamen, hujusmodi affectus esse inefficaces ab intrinseco,

seco, quippe qui fiunt in nobis sine nobis libere operantibus; si enim censerentur ab intrinseco efficaces, actus salutaris consequens istos affectus non esset actus liber; sicut actus consequens ad præmotionem physicam, utpote ab intrinseco efficacem, non est actus liber, ut hic supponimus. Denique affectus deliberati possunt esse gratia non solum auxilians, sed etiam ab intrinseco efficax, & determinans ad actum supernaturalem; & talis est actus imperans supernaturalis, qui determinat ad actum imperatum, & actus intentivus finis, qui determinat ad electionem mediorum; ut enim diximus quæstione penultima de actibus humanis, potest aliquando actus imperatus non esse formaliter liber; ita ut superaddat quidem novam bonitatem moralem actui imperanti, sed non novum meritum. Unde habes, in hoc tantum sensu locutum esse Angelicum, ubi dicit, arbitrium a gratia aliquando præmoveri; quia scilicet vere actus deliberati imperantes determinando voluntatem ad novos actus imperatos, illam præmovent; sed non præmotione illa Bagneziana ineluctabili, eversiva libertatis, etiam mediatæ, de qua suo loco.

IV. Objic. 1. Si gratia præveniens consisteret in actibus intellectus, & voluntatis supernaturalibus, qui fiunt in nobis sine nobis libere operantibus, eo ipso deberet necessario supponere aliud comprincipium supernaturale, quod cum intellectu, & voluntate ad hos actus concurrat; ergo eo ipso, antecedenter ad actus intellectus, & voluntatis, daretur alia qualitas supernaturalis, non vitalis, cui competeret ratio gratiæ prævenientis; ergo gratia præveniens non consistit unice in actibus intellectus, & voluntatis. Antecedens probatur, quia intellectus, & voluntas non possunt propriis viribus elicere actus supernaturales, ergo debent elevari a comprincipio supernaturali, & quidem intrinseco, non vero per Omnipotentiam specialiter assistentem, ut connaturalius fiant: Sicut intellectus Beati elevatur ad visionem Dei producendam per lumen gloriæ intrinsecum, ut visio procedat connaturaliter; actus enim vitalis connaturaliter petit prodire a principio intrinseco.

Resp. Suarium tom. 2. de Gratia lib. 3. Cap. 18. & Ripaldam disp. 24. probabiliter existimare, quod hujusmodi actus intellectus, & voluntatis, quibus competit ratio gratiæ prævenientis, connaturaliter fiant sine comprincipio supernaturali intrinseco, sed cum Omnipotentia specialiter assistente. Neque putant, obstare paritatem adductam luminis gloriæ, quod est comprincipium intrinsecum elevans intellectum ad visionem producendam, quia scilicet Dei visio procedit permanenter, & propterea dari debet principium intrinsecum permanens, ut connaturalius fiat: Contra vero illustrationes, & inspirationes supernaturales sunt actus transeuntes; ergo non requirunt comprincipium intrinsecum permanens, sed satis est Omnipotentia specialiter assistens. Alii vero cum Mauro quæst. 17. de Gratia, num. 6. probabilius censent, dari etiam relate ad hos actus comprincipium supernaturale permanens, quod sit instar luminis gloriæ, ad hoc ut connaturalius fiant cum concursu ordinario Omnipotentiæ; Negant tamen, hujusmodi comprincipium esse gratiam prævenientem stricte dictam, de qua hic quærimus (quæ scilicet immediate causet actus salutares) cum hæc ratio gratiæ solum competat illustrationibus, & inspirationibus, non vero comprincipio illi supernaturali intrinseco permanenti, cum quo a potentia vitali illustrationes, & inspirationes causantur; hujusmodi enim comprincipium cum habeat rationem speciei impressæ, & hæc species impressa non sit qualitas transiens, sed permanens, non potest habere rationem gratiæ prævenientis stricte dictæ, quippe quæ est sola gratia actualis transiens, non habitualis permanens. Ex hoc autem quod hujusmodi comprincipium causans illustrationes habeat rationem speciei impressæ, habet rationem qualitatis intentionalis, & sic suo modo vitalis, seu complentis potentiam vitalem; unde citra inconveniens movere potest immediate voluntatem; quod tamen præstari nequit a prædeterminatione physica, quæ non est qualitas intentionalis, nec ullo pacto vitalis, sed mortua.

Neque dicas, posse illustrationes elici vi habituum supernaturalium, absque hoc alio comprincipio intrinseco, quod habeat rationem qualitatis intentionalis. Nam contra est, quia in peccatore, in quo non dantur habitus supernaturales, non daretur comprincipium supernaturale intrinsecum, cum quo illustrationes supernaturales causarentur; quod tamen dari debet, ut illustrationes connaturalius ponantur.

V. Objic. secundo. Etiam dato, quod actibus intellectus tribuenda sit ratio gratiæ auxiliantis, non est tamen tribuenda etiam actibus voluntatis; quia cum naturali-

raliter consequantur ad illustrationem supernaturalem inclinatio, & affectio in voluntate, sequitur, quod gratia inspirationis includatur in gratia illustrationis; sicut in dono creationis includuntur reliqua dona proprietatum naturalium, quæ ad creationem consequuntur.

Respond. cum Mauro loc. cit. num. 17. Gratiam inspirationis esse diversam a gratia illustrationis, quia in natura lapsa voluntas nostra propter vulnera malitiæ, concupiscentiæ, & infirmitatis nonnisi imperfectissime inclinatur ad prosequenda bona æterna, etiamsi per illustrationem supernaturalem repræsententur. Quare indiget gratia sanante ab iis vulneribus, ut ad bona superna inclinetur, sicut oportet, iisque delectetur: Quod dixit Aug. lib. de Spir., & litera, ubi hæc habet, *Cum id, quod agendum, caperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur*. Ad argumentum itaque dico cum Ripal. disp. 103. sect. 6. quod quamvis ex propositione objecti boni naturaliter consequatur aliqua complacentia de illo non libera per actum primo primum, adhuc pia affectio supernaturalis est nova gratia, non inclusa in gratia illustrationis: Ratio est, quia quamvis ad illustrationem supernaturalem naturaliter consequantur affectio, & inclinatio voluntatis ad bonum repræsentatum, at non proinde ista affectio est supernaturalis, prout requiritur, ratione illorum vulnerum: Sicuti quamvis ex actu supernaturali naturaliter relinquatur species illius in intellectu, at hujusmodi species non est supernaturalis: ergo præter gratiam illustrationis requiritur gratia inspirationis, quæ a vulneribus per peccatum inflictis voluntatem sanet, illamque ad bene & salutariter operandum inclinet.

VI. Objic. ultimo: habitus tam naturales, quam supernaturales inclinant potentiam vitalem ad actus suos, quamvis non sint qualitas vitalis, sed mere physica, & mortua; ergo poterit etiam id præstare prædeterminatio physica. Præterea cibus etiam, somnus, &c. adjuvant ad actus intentionales perfectiores eliciendos: ergo a fortiori poterit inclinare præmotio.

Confirm. quia Concilia, & Patres positivam mentionem faciunt hujus præmotionis, tum quia passim docent, gratiam auxiliarem fieri in nobis sine nobis: quod competere non potest nisi prædeterminationi, non vero actibus intellectus, & voluntatis, qui cum sint vitales, fieri non possunt sine nobis; tum etiam, quia gratia præveniens dicitur vocare, ac pulsare, juxta illud Apocalyp. 3. *Sto ad ostium, & pulso*: pulsatio autem, & vocatio est a solo pulsante, & vocante, quod unice convenit præmotioni, non vero actibus intellectus, & voluntatis: ergo gratia præveniens consistit in præmotione.

Respond. cum Esparza quæst. 15. de Gratia, distinguo antecedens: habitus inclinant ad actus mediate, concedo; immediate, nego antecedens, & consequentiam. Habitus naturales inclinant ad actus solum mediate; quatenus excitant species actuum præteritorum, & delectationis perceptæ in actuum præteritorum exercitio; cognitio autem talis delectationis præteritæ novam delectationem causat in voluntate, & a tali delectatione voluntas immediate inclinatur ad actus naturales: quod supponi debet ex Philosophia. Habitus infusi supernaturales exigunt in voluntate comprincipium illud supernaturale, de quo diximus in prima objectione, consistens in qualitate intentionali, seu specie impressa supernaturali, a qua causatur illustratio, & inspiratio supernaturalis: & sic habitus infusi etiam mediate inclinant, quamvis etiam immediate concurrant physice ad actus supernaturales, & dent potentiæ simpliciter posse. Pariformiter major dispositio habetur ad perfectiores actus intentionales eliciendos post somnum v. g. quam post vigiliam, in sano, quam in ægroto, in jejuno, quam in bene pranso; non quia qualitates physicæ influunt immediate in actus vitales, sed quia reddunt corpus magis, vel minus aptum ad phantasmata vividiora, quibus causatur perfectior cognitio.

Ad Confirm. quando Concilia dicunt, gratiam fieri in nobis sine nobis, sensus est, fieri sine nobis libere operantibus: quod enim non fit libere, dicitur non fieri ab homine, quia non fit ab homine, qua homo est. Sic Apostolus ad Roman. septimo dixit: *Non quod volo malum, hoc ago*: quia non libere illud agit, quamvis physice velit, & agat: & Matth. 10. dicitur: *Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis*: quia scilicet quamvis physice ad locutionem concurrant Martyres, non proinde dicuntur loqui, quia non loquuntur libere: Et sane negari non potest, quod gratia consistat in actibus intellectus, & voluntatis, etiamsi esset possibilis præmotio, ut ostendimus in pri-

prima Concl. atqui gratia consistens in his actibus etiam dicitur fieri in nobis sine nobis, quamvis ad eos actus physice concurramus; ergo ex hoc, quod gratia dicatur fieri in nobis sine nobis, non per hoc evincitur, quod detur præmotio. Ad id, quod additur, respondet Rip. dis. 104., sect. 4. pulsationem, & vocationem materialem esse a solo pulsante, & vocante; non vero spiritualem, internam, & vitalem, qualis est ex Trid. sess. 6. cap. 5. pulsatio gratiæ consistens in inspiratione, & illustratione. Præterquam quod dici potest, quod ea fit a solo pulsante, ut libere operante, quin per hoc excludatur physicus concursus ejus qui pulsatur.

QUÆSTIO IV.

Quomodo concurrat Gratia Auxiliatrix ad Actus Salutares?

Examinabimus primo, Num gratia exerceat causalitatem tum moralem, tum physicam erga actus salutares? Deinde, Num sit tota ratio agendi hos actus? Tertio, Num debeat esse intrinseca voluntati, quin possit suppleri per Omnipotentiam extrinsecus assistentem?

ARTICULUS I.

Num Gratia causet etiam Physice actus Salutares?

I. Dico primo: auxilia gratiæ exercent causalitatem aliquam moralem, ac formalem relate ad actus salutares, etiamsi supponatur, quod debeant illos causare etiam physice. Probatur. Proprium est gratiæ auxiliantis pertinentis ad intellectum illustrare, docere, suadere, vocare, pulsare, excitare, allicere; & gratiæ pertinentis ad voluntatem inspirare, delectare, inclinare, reddere suave quod non delectabat; atqui hæc omnia important causalitatem moralem, ac formalem, relate ad actus salutares, antecedenter ad omnem causalitatem physicam; ergo auxilia gratiæ sive pertineant ad intellectum, sive ad voluntatem, exercent aliquam causalitatem moralem, sive formalem relate ad actus salutares, etiamsi debeant illos physice causare. Probatur minor, & primo quidem quod ea important causalitatem moralem antecedenter ad causalitatem physicam. Nam valet hæc illatio: Ideo Petrus consentit, quia vocatur, & inclinatur a Deo per gratiam; hæc autem causalitas antecedit causalitatem physicam, quia inclinatio, & vocatio habetur etiam quando Petrus non consentit: ergo antecedenter ad causalitatem physicam habetur causalitas moralis; Sicut enim qui suadet v. gr. homicidium, dicitur esse causa moralis illius, etiamsi homicidium non sequatur: ita vocatio Dei, & suasio est causa moralis relate ad actum salutarem, etiamsi hic vitio voluntatis non sequatur. Probatur deinde, quod hæc eadem causa moralis dicatur etiam esse causa formalis; etenim ea habetur unice per formam, nempe per vocationem unitam subjecto antecedenter ad omnem efficientiam actus salutaris.

II. Dico secundo. Auxilia gratiæ causant etiam physice actus salutares. Ita Molina, Vasquez, Sotus contra Suarium, Tannerum, Martinonium disp. 38. Lorcam apud Rip. disp. 100.

Probatur primo ex Scripturis, & Conciliis: Apost. 1. ad Cor. 15. dicit: *Plus omnibus laboravi; non ego, sed gratia Dei mecum*; ergo gratia vires physicas subministravit: Aliter non diceret Apostolus laborasse per vires gratiæ, si gratia tantum suasisset laborem: sicut non dicitur levare pondus qui suadet ad levandum, & vires non ministrat; præsertim quia homo per gratiam vix agit, cum dicat Apost. 1. ad Corinth. 15. *Non ego autem, sed Gratia Dei mecum*; & ad Philipp. 2. *Deus est, qui operatur in vobis velle, & perficere*. In Conciliis vero passim dicimur nos *Cooperari gratiæ*, ut in Milevitano can. 3. & in Tridentino sect. 9. can. 5. ergo sicut nos physice operamur, ita gratia physice cooperatur relate ad actus salutares.

Probat. 2. ratione. Gratia ex celebri effato accommodat se naturæ; in naturalibus autem tenet hoc principium: Si ad præsentiam A consurgat B, & illi non sit improportionata vis activa B, in tali casu A dicitur causare physice B: ergo cum ad præsentiam gratiæ consurgat actus salutaris, & gratiæ non sit improportionata vis hujus productiva, dicendum, quod gratia exerceat causalitatem physicam erga actus salutares.

Confirm. gratia actualis non solum debet ostendere viam salutis, sed etiam subministrare vires ad iter peragendum; cum non possit voluntas viribus naturalibus hoc iter aggredi, ut definitum est contra Pelagium: ergo gratia præter causalitatem moralem exhibet etiam efficientem.

III. Neque dicas primo, quod voluntas simul cum habitibus infusis supernaturalibus integret principium adæquatum effectivum actus salutaris: ergo non est necesse ex hoc capite tribuere causalitatem Physicam gratiæ prævenienti. Nam contra est, quia etiam in peccatore carente habitibus infusis datur gratia supernaturalis, qua possit peccator elicere actus supernaturales, v. gr. fidei, contritionis, &c. in quo casu non posset refundi supernaturalitas talium actuum, nisi gratiæ prævenienti: Proinde quando cum hac gratia concurrit habitus infusus, tunc istæ duæ causæ attemperant concursum; cum enim ad præsentiam utriusque consurgat effectus, nempe actus salutaris, & neutri sit improportionata vis activa hujus, utraque debet partialiter concurrere. Adde, communiter DD. velle, quod gratia auxilians, puta illustratio, se teneat ex parte objecti, sicut species impressa, & suppleat insufficientiam virtutis objecti; habitus vero infusus se teneat ex parte potentiæ, & suppleat insufficientiam virtutis potentiæ: ergo utriusque causalitas requiritur: Quicquid sit, an in peccatore carente habitibus infusis possit eadem gratia præveniens se tenere ex parte objecti, & simul complere insufficientiam potentiæ, ut multi dicunt de specie impressa creata Dei, quam ponunt indistinctam a lumine gloriæ, & volunt se tenere tum ex parte objecti, tum ex parte potentiæ.

IV. Neque dicas secundo, quod gratia auxilians exigat tantum influxum specialem Omnipotentiæ in actus salutares, quin ipsa physice influat: ergo non est necessarius influxus physicus gratiæ in tales actus.

Nam tunc posset hoc dici, quando probaretur positive impossibilitas causalitatis physicæ in gratia præveniente: Aliter sicut causa naturalis non dicitur exigere influxum Omnipotentiæ, sed debet etiam ipsa influere, ut salvetur, quod Deus communicet creaturis vim activam; ita dicendum de gratia actuali: Idemque de habitibus infusis, si non probetur, repugnare illis physicam activitatem. Præterquamquod si gratia non influeret physice in actus salutares, non tribueretur gratiæ cooperatio, quam illi tribuunt Concilia in eodem sensu, quo tribuitur operatio voluntati, cum qua gratia dicitur cooperari, sed solum cooperaretur metaphorice, quod non est dicendum.

ARTICULUS II.

An Gratia Auxilians sit tota ratio agendi?

V. Recentiores Thomistæ communiter docent, voluntatem non concurrere physice ad actus salutares, atque adeo totam virtutem producendi illos esse gratiam auxiliantem: quamvis enim voluntas sit id, quod agit; at id, quo voluntas agit, in sententia Thomistarum, est sola gratia; sicut ignis est id, quod ignem producit, quamvis ratio producendi ignem per Thomistas sit solus calor; & sicuti aqua calida calefacit ut quod, calor vero ut quo; ita voluntas agit ut quod, gratia ut quo. Idemque docent de Visione beata, quæ ab intellectu beati producitur, ut quod, a lumine vero gloriæ ut quo; & proinde dicunt, lumen esse totam rationem agendi, seu producendi Visionem, quamvis lumen gloriæ non sit totum agens, quia etiam intellectus agit ut quod.

VI. Dico equidem contra hanc sententiam, Gratiam adjuvantem non esse totam rationem agendi actus salutares, sed cum illa concurrere physice etiam voluntatem. Ita consequenter Doctores Societatis, Scotistæ, Nominales, & Thomistæ antiquiores, Capreol., Ferrar., Cajet., cum ipso D. Th. juxta ea, quæ dicit prima parte quæst. 12. art. 5., ubi docet, virtutem supernaturalem luminis gloriæ superaddi virtuti intellectus in ordine ad efficiendam visionem beatam.

Prob. primo ex Scripturis, & Conciliis; dum enim Apostolus prima ad Cor. 15. dicit: *Plus omnibus laboravi, Non ego autem, sed gratia Dei mecum*, aperte videtur innuere suam operationem: quomodo enim laboraret, nisi operaretur? Trid. sess. 6. c. 4. definit, quod homo divinæ gratiæ assentiendo, & cooperando, non se habet mere passive, veluti quoddam inanime nihil agendo. Neque valet responsio Adversariorum, quod voluntas agat ut quod recipiendo gratiam, qua agit. Nam hoc non negabatur ab Hæreticis, contra quos loquitur Tridentinum; illi enim solum negabant, voluntatem præbere aliquem concursum immediatum ad actus salutares: ergo talis concursus de facto datur ex Tridentino.

Probatur deinde ratione; & Primo quidem, quia ex conceptu gratiæ adjuvantis habetur, gratiam non agere adæquate, sed inadæquate complendo operationem alterius;

er-

ergo cum gratia adjuvante simul coagit voluntas; atque adeo gratia non est tota ratio agendi. Hinc Aug. tract. 4. in Epist. Jo. notat. *Si dicis, adjutor meus esto, aliquid agis; nam si nihil agis, quomodo ille adjuvat?* idemque passim habet D. Th. præsertim quæst. 27. de Veritate art. 4.

Probatur secundo, quia ex conceptu actus vitalis (qualis est actus salutaris) habetur, hujusmodi actum esse motum ab intrinseco, quatenus procedere debet a principio vitali se ipsum movente, ac perficiente altiori modo, quam perficiuntur inanimata; atque adeo debet esse cum concursu potentiæ vitalis.

Probatur tertio ex conceptu actus liberi, qualis etiam est actus salutaris; Actus enim liber est electio libera, atque adeo debet esse a principio eligente, nempe voluntate: ergo actus salutaris procedere debet a gratia cum concursu voluntatis. Etenim sola voluntas est virtus electiva consensus præ dissensu; Gratia vero non potest esse electiva, cum non possit influere in alteram partem, nempe in malum.

Confirm. ex dictis artic. præcedente, quia Gratia accommodat se naturæ: ergo sicuti in naturalibus, ita in supernaturalibus si ad præsentiam A consurgit B, & A non est improportionata vis productiva B, tunc A dicitur causare B; sed actus salutaris consurgit ad præsentiam tum gratiæ, tum voluntatis, & utrique non est improportionata vis productiva illius; ergo non solum gratia, sed etiam voluntas producit actum salutarem; atque adeo Gratia non est tota ratio agendi.

VII. Objic. 1. volūtas est potentia naturalis; ergo non potest producere actum supernaturalem, ne partialiter quidem, hoc est etiam cum consortio principii supernaturalis; atque adeo tota ratio agendi est gratia. Probatur consequentia primo, quia aliter sequeretur, quod voluntas esset potentia, & virtus partialis relate ad effectum supernaturalem, quod dici nequit, quia comprincipium supernaturale dat simpliciter, & adæquate posse: Verificari enim debet illud Christi Domini Joan. 15. *Sine me nihil potestis facere*; Si autem voluntas concurreret partialiter, jam aliquid fieri posset viribus naturæ.

Secundo sequeretur, quod voluntas esset potentia naturalis exigens comprincipium sufficiens ad producendum actum supernaturalem; sicut potentia visiva v. gr., quia cum specie objecti potest producere visionem, ideo exigit hanc speciem; & universim potentia incompleta exigit suum complementum, ne sit frustra in natura.

Resp. nego consequentiam. Ad primam probationem nego sequelam. Voluntas relate ad actus salutares non est potentia naturalis incompleta, & partialis, sed est potentia inchoata, & obedientialis. Hinc comprincipium supernaturale dat voluntati simpliciter posse, quia quantumcumque conetur voluntas, non potest, circumscripto comprincipio supernaturali, erumpere in actum supernaturalem: Ubi e contra habitus naturalis dat voluntati facile posse, quia sine tali habitu voluntas potest eundem actum producere, licet cum majori conatu. Præterea verificatur illud Christi Domini, *Sine me nihil potestis facere*, quatenus sine gratia nullus omnino actus supernaturalis fieri potest; quamvis detur potentia obedientialis identificata cum ipsa voluntate relate ad illum.

Ad secundam nego etiam sequelam. Solum potentia naturalis incompleta exigit comprincipium, a quo compleatur, non vero potentia obedientialis, seu inchoata, qualis est voluntas relate ad actum salutarem; Ratio est, quia potentia obedientialis non est ordinata, nisi ad præstandam Deo debitam subjectionem relate ad effectus toti naturæ indebitos; unde non exigit compleri; cum non debeat actu agere naturaliter, sed solum debet posse ad Dei arbitrium compleri, quandocumque Deus illi præcipit, ut agat. Nec per hoc est frustra in natura; quia semper est parata ad præstandam obedientiam Deo debitam. Contra vero potentia naturalis incompleta, cum sit ordinata ad agendum, exigit suum complementum; aliter esset frustra; sicut potentia visiva frustra esset in natura, si non darentur naturaliter species objecti, a quibus compleatur. Quod ab ipsis adversariis dici debet in potentia passiva obedientiali, ut condistincta a naturali; potentia enim passiva naturalis exigit correspondentem activam in ipsa natura, ne sit frustra; secus vero potentia passiva obedientialis. Universim autem illa potentia dicitur naturalis incompleta, quæ in effectu manifestat perfectionem in se ipsa contentam, non vero aliam præcontentam in alia concausa partiali; Sic potentia visiva dicitur naturalis incompleta, ac proinde exigens complementum speciei, quia in visione manifestat prædicatum vitalitatis in potentia

B 2 præ-

præcontentum, & non similitudinem objecti præcontentam in specie. Contra vero potentia dicitur obedientialis, quæ in effectu manifestat prædicatum in ipsa non præcontentum, & excedens vires naturæ, ut intellectus dicitur potentia obedientialis relate ad Dei visionem; voluntas relate ad actus salutares; aqua in Sacramento baptismi relate ad gratiam, quam producit.

Adde, argumentum solvendum ab ipsis Thomistis, in quorum sententia potentiæ distinguuntur ab anima, adeo ut anima agat ut quod, & potentiæ ut quo; sicut voluntas per illos agit actus salutares ut quod, & gratia ut quo. Nunc sic instamus contra Thomistas: Anima exigit potentias naturales, quibus producat actus naturales; ergo etiam voluntas deberet exigere gratiam, qua producat actus salutares; ideo autem hoc non est verum, quia voluntas relate ad actus salutares est solum virtus obedientialis, unde non exigit comprincipium supernaturale; anima vero est virtus naturalis relate ad actus naturales, & ideo exigit potentias naturales.

VIII. Objic. 2. In actu salutari quamvis detur prædicatum vitalitatis, & supernaturalitatis, nihilominus ipsa vitalitas est identice supernaturalis; ergo non potest voluntas influere ad vitalitatem talis actus; cum non possit potentia naturalis producere effectus supernaturales; ergo tota ratio agendi est gratia. Hinc Jacobi 1. dicitur: *Omne donum perfectum desursum est*, quia donum supernaturale est unice a Deo.

Resp. quod sicut comprincipium supernaturale, puta lumen gloriæ, influit in actum vitalem, licet non qua vitalem; ita comprincipium vitale, seu voluntas influit in actum supernaturalem, licet non qua supernaturalem; Et est sensus, quod supernaturalitas actus respondeat comprincipio supernaturali, & vitalitas comprincipio vitali; sicut in cognitione expressio objecti respondet speciei impressæ, & vitalitas intellectui. Actus salutaris desursum est, quia relate ad hunc actum Deus non solum dat comprincipium supernaturale, & ipsum suadet, sed etiam confert auxilium prævisum efficax ex intentione, quod talis actus ponatur; propterea Deo debetur actus salutaris, & merita nostra, ut loquitur Aug., sunt Dei dona; quod non excludit nostram cooperationem, sed illam aperte importat, quia Deus adjuvat, & cooperatur, ut dicere possimus cum Apostolo: *Non ego, sed gratia Dei mecum*. Actus vero malus non tribuitur Deo, nec dicitur esse desursum, quamvis quando homo peccat, habeat comprincipium supernaturale, quo possit bene operari, & peccatum declinare. Ratio est, quia Deus non confert auxilium prævisum inefficax ex intentione, quod ponatur peccatum, sed ex intentione, quod ponatur actus bonus; unde in Scripturis soli arbitrio tribuitur peccatum; dicitur enim Osee 13. *Perditio tua Israel; tantummodo in me auxilium tuum*; & Jo. 8. *Vos ex Patre Diabolo estis*. Ad utrumque itaque actum tam bonum, quam malum & voluntas, & Deus concurrunt; quia tamen actus malus a Deo non intenditur, sed prohibetur, & a creatura eligitur, ideo tribuitur creaturæ: Contra vero quia actus bonus suadetur, & efficaciter prædefinitur a Deo conferente media ex intentione illius, idcirco quamvis etiam eligatur a creatura, tribuitur tamen magis Deo: Si enim homicidium v. gr. magis tribuitur mandanti, quam exequenti; unde ille prius tenetur ad restitutionem; & tamen mandans non dat vires exequenti homicidium, nec ineluctabiliter illud trahit; a fortiori actus bonus magis tribuitur Deo, qui & moraliter ad illum inclinat suasione, & consilio, ac simul physice cooperatur per gratiam, tribuendo vires, & ineluctabiliter ad illum libere ponendum inducit; ut proinde non possimus de bonis actibus gloriari, quasi non acceperimus. Quia tamen etiam nostra cooperatio, & libera electio intervenit, etiam aliqualiter tribuitur nobis bona operatio, & ideo possumus de ea aliqualiter gloriari, hoc est *In Domino*; dicente Apostolo 1. ad Cor. 1. *Qui gloriatur, in Domino glorietur*; immo etiam honorem inde debitum expectare, juxta illud ad Rom. 2. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum*.

IX. Objic. ult. Voluntas relate ad actus salutares agit qua elevata; ergo solum agit ratione elevationis, seu gratiæ elevantis: Sicuti quia aqua calefacit qua calida, agit solum ratione caloris; ergo tota ratio agendi est gratia.

Confirm. quia si voluntas etiam influeret in actus supernaturales, non posset explicari, num concurrat ut causa principalis, an ut instrumentalis? cum enim refundat perfectionem suam vitalitatis, videtur esse causa principalis; & cum agat nomine Dei principaliter operantis, videtur esse causa instrumentalis.

Resp. nego consequentiam; etenim redu-

duplicativa aliquando reduplicat meram conditionem, ut cum dicitur, objectum qua cognitum amatur; Aliquando reduplicat rationem formalem adæquatam, ut cum dicitur, aqua inquantum calida calefacit; Aliquando virtutem naturalem incompletam; ut cum dicitur; potentia visiva, inquantum sub specie subjecti, videt; Aliquando demum virtutem supernaturalem superadditam potentiæ obedientiali, & inchoatæ, ut cum dicitur, aqua inquantum elevata causat gratiam; & in hoc ultimo sensu verum est, quod voluntas, inquantum elevata per gratiam, agit actus salutares.

Ad confirmationem dico, quæstionem hanc esse de voce; Videtur tamen voluntas dicenda causa principalis obedientialis, & non pure instrumentalis relate ad actus salutares, quia assimilat sibi effectum in vitalitate, seu in prædicato communi aliis effectibus naturalibus ab ipsa voluntate prodeuntibus, relate ad quos dicitur causa principalis: de ratione enim causæ principalis est assimilare effectum sibi; de ratione vero causæ instrumentalis est assimilare effectum alteri, nempe causæ principali. Præterea gratia etiam dici potest causa instrumentalis, quatenus est virtus a Deo concessa homini, ut possit ejus adjutorio assurgere ad ponendos actus supernaturales; qui propterea Deo potius tribuuntur, quam voluntati, quia Deus est causa principalis ponens illos per gratiam, tanquam per suum instrumentum; voluntas vero in tantum dici potest causa principalis, non quia per suum instrumentum illos ponit, sed quia assimilat illos sibi in vitalitate.

ARTICULUS III.

Num Gratia Auxilians debeat esse Voluntati intrinseca?

X. Dico ultimo. Auxilium gratiæ, quo producuntur actus salutares, connaturalius est intrinsecum voluntati; potest tamen divinitus voluntas ab Omnipotentia specialiter assistente elevari ad illos producendos absque comprincipio supernaturali intrinseco. Prima pars est communis. Secunda est contra Thomistas; cohæret tamen ad ea, quæ communiter diximus in prima parte contra eosdem, posse scilicet intellectum beati videre Deum absque lumine gloriæ intrinseco cum sola speciali assistentia Omnipotentiæ.

Quod attinet ad primam partem Conclusionis, constat ex dictis, quia actus naturalis voluntatis connaturaliter procedit a principio adæquate intrinseco; ergo cum gratia, juxta celebre effatum, accommodet se naturæ, connaturaliter etiam actus supernaturalis procedere debet a principio adæquate intrinseco; atque adeo auxilium gratiæ, quo producitur actus salutaris, connaturalius est intrinsecum voluntati.

Secunda pars Conclusionis probatur, quia potest Deus immediate producere quicquid potest creatura, nisi effectus essentialiter exigat concursum causæ secundæ; atqui actus salutaris procedens ab auxilio gratiæ intrinseco voluntati non exigit essentialiter concursum talis comprincipii; ergo potest Deus hujus defectum supplere specialiter assistendo voluntati. Minor probatur tum solutione argumentorum, tum quia si potest Deus concurrere cum aqua v. gr. ad producendam gratiam in baptismo absque qualitate intrinseca aquæ, & potest cum oculo absque specie impressa intrinseca concurrere ad visionem, poterit pariter cum voluntate absque comprincipio illi intrinseco concurrere ad actum vitalem salutarem. Et ratio a priori est, quia Deus eminenter continet perfectionem omnem creaturarum; ergo poterit se solo producere quicquid potest per creaturas, nisi adsit specialis implicatio contradictionis; puta si actum vitalem, aut meritorium absque concursu potentiæ vitalis poneret, vel si poneret actum voluntarium absque prævia cognitione, aut actum gaudii citra præsentiam objecti: in quibus casibus essentia, & definitio talium actuum destrueretur, ut explicavimus in de Beatitudine disp. 1. qu. 5. ar. 1.

XI. Objic. 1. Ut voluntas possit ponere actum supernaturalem, debet esse intrinsece potens; atqui absque comprincipio intrinseco supernaturali est intrinsece impotens, quia secundum vires naturales sibi intrinsecas non potest actum supernaturalem producere; ergo habere debet comprincipium intrinsecum.

Confirm. 1. quia actus salutaris, cum sit vitalis, debet esse ab intrinseco; ergo a potentia intrinseca; atqui voluntas sine comprincipio supernaturali intrinseco non est potentia ad actus supernaturales, sed est simpliciter impotens; quandoquidem comprincipium supernaturale dat simpliciter posse; ergo sine comprincipio intrinseco nequit divinitus voluntas ponere actum salutarem.

Confirm. 2. quia unumquodque in tantum agit, in quantum est actu, seu in quantum est in potentia proxima ad aliquid agendum; atqui voluntas non potest esse actu, seu in potentia proxima ad actum supernaturalem, nisi actuetur comprincipio supernaturali, nec potest ab illo actuari, nisi illud habeat sibi intrinsecum; ergo ut prius.

Resp. dist. maj. debet voluntas esse intrinsece potens adæquate, nego: saltem inadæquate, & secundum potentiam incompletam, con. maj. & dist. min. nego consequentiam: sicut puer ut tollat pondus simul cum gigante, debet esse intrinsece potens, sed inadæquate; ita voluntas, ut ponat actum salutarem simul cum Omnipotentia specialiter assistente, satis est, quod sit intrinsece potens secundum inchoamentum virtutis, & inadæquate.

Ad primam confirm. dist. conf. debet esse a potentia intrinsece completa, nego; a potentia intrinseca saltem incompleta, aut inchoate, conc. conseq. & distincta pariter min. subsumpta, nego ultimam consequentiam. Voluntas absque comprincipio supernaturali intrinseco est simpliciter impotens ad actus salutares, non quia ne inchoate quidem sit potens intrinsece, sed quia talis effectus simpliciter prodire non potest sine comprincipio supernaturali vel intrinseco, vel extrinseco; & sane de facto omnis actus vitalis producitur cum concursu ordinario Omnipotentiæ, quæ tamen non est intrinseca potentiæ vitali; ergo universim ut actus procedat ab intrinseco, non debet procedere a potentia intrinseca adæquate.

Ad secundam nego minorem: etiamsi comprincipium non sit intrinsecum, adhuc voluntas dicitur actuata, seu in actu primo proximo ad actum supernaturalem; sicut puer dicitur in potentia proxima ad tollendum pondus, etiamsi non actuetur intrinsece a gigante, a quo adjuvatur.

XII. Objic. 2. nequit voluntas ponere actum liberum naturalem absque prævia cognitione naturali intrinseca, cum nil volitum, quin præcognitum; ergo neque poterit actum supernaturalem absque illustratione supernaturali, atque adeo absque comprincipio intrinseco.

Resp. concesso antecedente, quod tamen negant Argentina, Paludanus, & alii, nego consequentiam; satis enim est cognitio naturalis objecti cum concursu speciali Omnipotentiæ, ut possit voluntas ponere actum salutarem.

XIII. Quæri hic etiam solet, Utrum voluntas ita cum gratia actuali concurrat ad actus salutares, ut possit pro libito aut perfectiorem, aut minus perfectum actum elicere, saltem intra mensuram comprincipii elevantis? Ad quod respondendum affirmative, cum communi apud Martinonium disput. 38. sect. 18. contra nonnullos cum Didaco Alvarez. Ratio est; quia ex Tridentino sess. 6. cap. 5. liberum arbitrium a Deo motum, & excitatum libere potest consentire, & cooperari illi, vel dissentire, si velit; ergo etiam poterit libere magis, vel minus cooperari, atque adeo producere actum salutarem vel minus, vel magis perfectum pro libito. Etenim si influxus simpliciter est liber, a fortiori erit liberum voluntati talem influxum moderari, prout voluerit. Dixi in responsione, saltem intra mensuram comprincipii elevantis, quia multi cum Molina apud Ripal. disp. 38. & Martinonium docent, posito comprincipio elevante intenso v. gr. ut tria, posse voluntatem elicere actum salutarem etiam intensum ut quinque, ut octo, &c. quia ad quemcunque actum intensiorem; & intensiorem potest naturaliter voluntas concurrere cum comprincipio naturali, videtur posse concurrere cum quolibet comprincipio supernaturali. Sed dato, quod non possit actus procedens a comprincipio supernaturali intenso, v. gr. ut tria, esse magis intensus quam ut tria, adhuc posset esse intensus vel ut unum, vel ut duo; ita ut ad arbitrium voluntatis influxus comprincipii supernaturalis modificetur.

XIV. Quæri demum solet, Utrum natura perfectior cum æquali auxilio gratiæ, ceteris paribus, producat actum supernaturalem perfectiorem? affirmant Scotistæ; negant Thomistæ, Suar., Vasq., Fasol. Resolutio autem quæsiti pendet ab iis, quæ dicuntur in 1. p. inquirendo in disp. 2. qu. 4. art. 3. Utrum inæqualitas Visionis desumenda unice sit ab inæqualitate luminis gloriæ, an etiam ab inæqualitate intellectuum.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

Num Gratia sufficiens ad Salutem detur omnibus omnino Adultis?

I. CAlvinistæ cum Jansenistis negant, hanc dari in statu naturæ lapsæ omnibus hominibus, quamvis admittant illam pro statu Innocentiæ. Hine deliravit Jansenius dicendo in 5. ex propositionibus damnatis: *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse.* Inter Catholicos etiam nonnulli cum Goneto disp. 5. de prædest. art. 5. negant, de facto dari auxilia sufficientia ad salutem tam Infidelibus, & Barbaris, quibus Euangelium non prædicatur, quam Fidelibus obduratis; idque in pœnam peccatorum præcedentium. Citat pro hac sententia Gonetus plures ex antiquis Theologis; quos tamen minus apte interpretatur, ut ostendit Ruiz disp. 41. de Prædestinatione. Denique nonnulli cum Vasq. 1. p. disp. 96. cap. 2. contra Suar. lib. 4. de Prædestinatione cap. 4. & alios communius negant, dari auxilium sufficiens ad salutem parvulis decedentibus sine baptismo. De his tamen in sequenti quæstione seorsim inquiremus.

II. Dico nunc primo: Etiam in natura lapsa, ac reparata per Christum, omnibus omnino adultis per baptismum justificatis, antequam labantur in culpam, conferuntur de facto auxilia sufficientia ad non peccandum, & ad salutariter operandum, usque ad vitæ terminum.

Prob. quia omnes adulti de facto obligantur ad non peccandum, & ad salutariter operandum; ergo omnes ad id sufficientiam habent; aliter non possent ad hoc obligari; cum nemo obligetur ad impossibile, seu ad ponendum id, ad quod ponendum sufficientiam non habet. Hinc dicitur Isaiæ 5. *Quid est, quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci?* Matth. 23. *Jerusalem Jerusalem, &c. quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum Gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti?* Act. 2. *Vos semper Spiritui Sancto resistitis:* quæ omnia innuunt, dari ante lapsum auxilia sufficientia ad non peccandum.

Confirm. Tum quia Christus Dominus pro omnibus mortuus est, ut definitum est contra Jansenium; tum quia *Deus vult, omnes homines salvos fieri*, ex Apost. 1. ad Timoth. 2. ergo omnibus dat auxilia sufficientia ad salutem: propterea Trid. sess. 6. cap. 11. dicit: *Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi prius deseratur;* desereret autem Deus justos, nisi sufficientiam illis daret ad perseverandum in gratia, atque adeo ad non peccandum.

Dices: in Trident. sess. 6. can. 22. hæc habentur: *Si quis dixerit, Justificatum vel sine speciali Dei auxilio in accepta Justitia perseverare posse, vel cum eo non posse, Anathema sit;* ergo ex Tridentino in natura lapsa non dantur auxilia sufficientia ad non peccandum, seu ad perseverandum in gratia, & ad salutariter operandum. Probatur consequentia, quia si hæc auxilia darentur omnibus, non diceret Concilium, requiri speciale auxilium ad perseverandum; quod enim datur omnibus, non est speciale.

Resp. Tridentinum ibi docere, quod ad resistendum gravibus tentationibus in decursu vitæ occurrentibus, atque adeo ad perseverandum in gratia requiratur speciale Dei auxilium, & protectio, qua non solum physice possimus non succumbere, sed etiam moraliter. Quare speciale auxilium non requiritur, ut possit homo physice in gratia perseverare, sed solum ut possit moraliter. Et sane quod non requiratur, ut possit physice gratiam conservare, est evidens; nam tunc homo gratiam amittit, quando peccat; tunc autem peccat, quando sufficientiam physicam habet ad non peccandum: Aliter non libere operatur, atque adeo non peccat; ergo ad non peccandum, atque adeo ad gratiam conservandam dari debet sufficientia physica; & consequenter non requiritur ad id speciale Dei beneficium: solum itaque speciale beneficium requiritur ad hoc, ut moraliter possit justificatus perseverare in gravibus tentationibus; cum non omnibus hoc concedatur; & ideo plurimi succumbunt.

III. Dico 2. etiam Adultis omnibus Infidelibus, & Barbaris, nondum per baptismum justificatis dantur de facto auxilia sufficientia ad hoc, ut justificentur, & baptizentur, saltem baptismo flaminis. Ita communissime contra Gonetum.

Conclusio constat tum ex Scripturis pro prima conclusione adductis, tum ex propositione quinta ex confixis ab Alex. VIII. quæ habet: *Pagani, Judæi, Heretici, aliique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum: adeoque hinc recte inferes,*

feres, in illis esse voluntatem nudam, & inermem sine omni gratia sufficienti.

Prob. breviter ratione, quia etiam parvulis post contractum originale dantur a Deo auxilia sufficientia ad baptismum suscipiendum, ut ostendemus quæst. sequenti; ergo etiam adultis; dicente Apostolo 1. ad Timoth. 2. *Unus Deus, unus mediator Dei, & hominum homo Christus Jesus, qui dedit Redemptionem semetipsum pro omnibus:* si autem pro omnibus; ergo etiam pro adultis nondum per baptismum justificatis; atque adeo conferuntur illis per merita Christi auxilia sufficientia ad salutem: Aliter quid illis conferret Christi Domini mors? & quomodo dicerentur redempti? Debent itaque per merita Christi sufficientiam physicam habere tum ad non peccandum (non enim peccarent, si non possent non peccare) tum etiam ad diligendum Deum super omnia, statim ac advertunt ad id obligari; Quia tamen ex Apostolo, *Sine fide impossibile est placere Deo;* & necessaria est necessitate medii fides in Deum etiam ut Remuneratorem, ut constat ex propositione 22. damnata ab Innoc. XI. idcirco infidelis in sylvis enutritus sufficientiam habere debet pariter ad credendum Deo fide supernaturali, & quidem fide strictè dicta, ex thesi 23. ab eodem Pontifice profligata. Hoc autem ita solet evenire. Statim ac Infidelis Deum cognoscit lumine naturali, illustratur a Deo lumine superno, ut possit Deum remuneratorem cognoscere, & credere fide Divina; adjuvaturque pariter auxilio supernaturali ad Deum super omnia diligendum; unde possit sic baptizari baptismo flaminis, & justificari; ac deinceps sufficientiam habet ad perseverandum in accepta justitia, juxta dicta in prima Conclusione. Quod si vera sit opinio putantium, post promulgationem Euangelii necessariam esse necessitate medii etiam fidem mysteriorum Trinitatis, & Incarnationis, tunc Infideli, qui gratiæ actuali sibi collatæ correspondet, antequam decedat, mittet Deus, ut loquitur D. Th. quæst. 14. de verit. art. 11. Concionatorem, a quo his mysteriis imbuatur, sicut misit Petrum ad Cornelium Act. 10. aut ad id mittet etiam Angelum de Cœlo, qui instruat illum mysteriis omnibus credendis, quorum fides presse dicta necessaria est necessitate medii ad salutem; Aliter non diceretur Deus velle, illum salvum fieri, nec diceretur dare illi auxilia ad salutem necessaria, quod planius fiet quæst. 7.

Dices, bene salvari, quod Deus velit omnes salvos fieri, & quod Christus pro omnibus mortuus sit, etiamsi adulti post lapsum in originale non habeant sufficientiam ad salutem, si dicatur, dedisse Deum Adæ sufficientiam ad non peccandum, & sic dedisse omnibus hominibus sufficientiam in causa ad non contrahendum originale, & ad salutem.

Sed contra est, quia Apost. dicit, Christum Dominum dedisse semetipsum redemptionem pro omnibus; redemptio autem supponit servitutem peccati; ergo omnibus peccatoribus auxilia conferuntur non solum ad non peccandum, sed etiam ut resurgant post lapsum. Aliter nihil magis profuisset Christus Dominus hominibus peccatoribus, pro quibus est mortuus, ac Dæmonibus, quos non redemit; cum utrisque dederit auxilia sufficientia ad non peccandum. Quare Deus vult omnium hominum salutem non solum in causa, conferendo Adæ auxilia, ne ipse in actuale peccatum, & posteri in originale laberentur, sed etiam conferendo peccatoribus auxilia sufficientia ad resipiscendum; dicitur enim Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur;* quomodo autem diceretur Deus velle peccatores converti, si non daret sufficientia ad conversionem?

Dices 2. Ut enutritus in sylvis, & Indus possit justificari, requiritur fides in Deum remuneratorem strictè dicta, hoc est ex testimonio Divino, non vero ex testimonio creaturarum, ut dictum est ex propositione 23. damnata ab Innoc. XI. Ad hanc autem fidem requiritur in præsenti providentia Prædicator, juxta illud ad Rom. 10. *Fides ex auditu; Quomodo audient sine prædicante?* Prædicator vero, qui Indos, & Barbaros ad fidem instruat, non habetur passim; ergo dicendum, quod plurimi infideles carentes Prædicante careant auxiliis sufficientibus ad salutem.

Resp. ex Vasquez 1. p. disp. 97. cap. 5. quod etiam citra miraculum potuerit Deus providere omnibus adultis de prædicante, a quo edocerentur necessaria ad fidem, & ad salutem; quatenus si prævidisset ab æterno, quod nutritus in sylvis, & Indus esset cooperaturus communibus illustrationibus supernaturalibus, orando Deum pro sua salute, ita res creatas disposuisset, ut sine miraculo Prædicator ibi esset affuturus. Unde colligitur, quod cum innumeri adulti careant prædicante, innumeri propter defectum propriæ cooperationis careant fide strictè dicta, necessaria ad salu-

lutem, & consequenter damnentur.

IV. Dico 3. Gratia sufficiens datur de facto omnibus adultis etiam obduratis, & obcæcatis, etiam Infidelibus, & Barbaris, qui naturæ legem violarunt; ita ut quamvis aliquando in pœnam peccatorum præcedentium deneget Deus plurimis sufficientiam moralem ad resurgendum, & ad actus salutares, nulli tamen deneget sufficientiam physicam usque ad vitæ, ac viæ finem in opportunitatibus occurrentibus. Ita communissime cum D. Thom. 3. p. qu. 79. art. 7. ad 2. contra eundem Gonetum, & alios.

Prob. 1. ex Scripturis adductis. *Christus Jesus*, ut loquitur Apost. 2. ad Tim. 1. *venit in hunc mundum peccatores salvos facere*. & cap. 2. *Dedit semetipsum redemptionem pro omnibus*; ergo omnibus peccatoribus dat auxilia sufficientia ad salutem. Quod etiam probat illud Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur*; & apertius ad Rom. 2. ubi alloquens peccatorem obstinatum secundum duritiem, & impœnitens cor, ait: *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*.

Prob. 2. ratione, quia quilibet peccator obligatur ad pœnitendum, cum omnibus dicatur a Deo illud Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*; ergo omnes omnino post quodcumque peccatum sufficientiam physicam habent ad resurgendum: cum non detur obligatio ad impossibile: & quamvis hæc obligatio ad pœnitendum non detur pro singulis momentis, sed in opportunitatibus in decursu vitæ occurrentibus; nemini tamen in his opportunitatibus denegantur auxilia: Quamvis aliquando denegetur sufficientia moralis; unde illud Apost. 1. ad Cor. 10. *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis*, communiter ita explicant Theologi, quod licet Deus non permittat aliquem tentari supra vires physicas, permittit tamen in pœnam peccatorum præcedentium aliquem tentari supra vires morales.

Confirm. quia 2. Petri 3. dicitur, *Patienter Deus agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti*: Quomodo autem posset Deus id velle, nisi daret omnibus sufficientiam ad pœnitendum? Quomodo Apostolus ad Rom. 1. Gentiles diceret esse *inexcusabiles*, si carerent physica potentia ad credendum? Quomodo Deus diceretur Sap. 11. *misereri omnium*, si ne physicam quidem daret sufficientiam ad salutem?

Neque respondeat Gonetus, Deum dare omnibus auxilia per hoc, quod offerat illa, ac præparet pro omnibus, cum pro omnibus instituerit Sacramenta, & Christum Dominum miserit. Nam contra est, quia si ita præparat hæc remedia, ut tamen velit aliquos carere physica potentia iis utendi, illa oblatio, & præparatio est illusoria, & Deo indigna: non secus ac si quis pararet convivium pro Petro, & offerret; clauderet tamen ostium, ne ingrederetur.

Confirm. demum, quia D. Thom. 3. p. quæst. 86. art. 1. habet hæc: *Dicere, quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo peccator pœnitere non possit, erroneum est*; & in Cap. *Firmiter* de Summa Trinitate definitur: *Si post baptismum quisquam relapsus fuerit in peccatum, per veram semper pœnitentiam reparari potest*; ergo omnibus peccatoribus dantur auxilia ad resurgendum.

V. Objic. 1. varia Scripturæ loca, quæ videntur ostendere, denegari obstinatis hæc auxilia. Ad Heb. 6. dicitur. *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati &c. gustaverunt etiam donum cœleste &c. & prolapsi sunt, rursus renovari ad pœnitentiam*. Jo. 5. dicitur: *Est peccatum ad mortem; non pro illo dico, ut roget quis*. Matth. 12. *Qui dixerit verbum contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro*: August. etiam in Epistolam ad Rom. loquens de Pharaone, hæc habet: *Non ergo hoc illi imputatur, quod tunc non obtemperaverit; quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, sed quia dignum se præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate*.

Confirm. ex Goneto, quia quamvis obdurati careant auxilio ad resurgendum, non per hoc dicuntur caruisse sufficientia ad salutem per merita Christi Domini: est enim imputabilis illis defectus conversionis in causa, quatenus propter obstinationem libere volitam reddiderunt se impotentes ad salutariter operandum: sicut homicidium est imputabile ebrio in causa.

Resp. Ad primum, ibi significari impossibilitatem moralem. Ad secundum vel dicendum cum Beda, ibi sermonem esse de finali impœnitentia, pro qua certe frustra oratur; vel cum D. Hieron., Cajetan. & Vasq. dicas, D. Joannem spem veniæ (quam antea promiserat orantibus pro peccatore non obdurato) negare orantibus pro obdurato, ob moralem impossibilitatem pœnitentiæ. Ad tertium vel dicendum, esse valde difficilem remissionem blasphemiæ in Spi-

Spiritum Sanctum, seu contra Divinam bonitatem; vel dicas cum Athan., Gregor., Vasq. blasphemiam hanc adeo displicere Deo, ut nisi de ea pœnitentia agatur, tam in hac, quam in alia vita punienda sit; ubi alia peccata non semper in hoc etiam sæculo puniuntur. Ad auctoritatem Aug. Inobedientia Pharaonis erat impossibilis etiam physice in sensu composito obstinationis, qua nolebat Deo credere; atque adeo inobedientia illa erat imputabilis tantum in causa non præterita, sed præsente, cum libere nollet credere, & sic non obediret.

Ad confirm. non solum est salvandum, quod peccatores per merita Christi Domini potuerint resurgere, sed etiam salvandum, quomodo per merita Christi quilibet peccator possit ad pœnitentiam reverti post quodvis peccatum; ergo non satis est, quod obdurati habuerint in causa sufficientiam ad salutem. Adde, libertatem in causa non satis esse, ut actus hic, & nunc sit liber, & imputabilis; unde qui in ebrietate committit homicidium, non est reus homicidii, si illud non prævidit; quod si prævidit, tunc peccavit peccato homicidii interno, quando libere voluit ponere causam homicidii, scilicet ebrietatem; non vero nunc, quando sine libertate homicidium sequitur; ergo si obdurati in pœnam obstinationis carent sufficientia physica ad pœnitendum, non peccant omittendo pœnitentiam, nec est illis imputabilis omissio conversionis: Immo non posset Deus illis præcipere, ut convertantur. Ratio a priori est, quia nemo peccat, qui non potest physice non peccare, cum non detur obligatio ad impossibile. Hinc proscripta est ab Alex. VIII. Thesis illa prima ex triginta tribus dicens: *In statu naturæ lapsæ ad peccatum formale, & demeritum sufficit illa libertas, qua voluntarium, ac liberum fuit in causa sua, peccato originali, & libertate Adami peccantis.*

VI. Objic. 2. Experientia constat, obduratos carere conscientiæ remorsibus, ac sanctis cogitationibus, piisque affectionibus, in quibus consistit gratia sufficiens; ergo carent gratia sufficienti.

Confirm. quia non omnibus momentis datur peccatoribus gratia sufficiens, unde multi antequam habeant auxilium sufficiens ad resurgendum, incidunt in amentiam, vel somnum capiunt, & interim de Cœlo tanguntur; ergo auxilium sufficiens sicut non semper datur, ita nec datur omnibus.

Resp. peccatores, dum actu peccant, auxilium sufficiens habere ad non peccandum; ac tunc habere conscientiæ remorsum, cum nemo peccet, qui non advertit, se contra dictamen conscientiæ operari. Quando autem peccator in pœnam peccati commissi obcæcatur, & obduratur, tunc caret quidem sufficientia morali ad resurgendum, sed non physica: aliter non obligaretur ad pœnitentiam. Et in hoc sensu dixit Aug. lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. *Juste peccator punitur: ut qui recte facere cum posset, noluit, amittat posse, cum velit*: quatenus ea est magnitudo inclinationis ad culpam, & ea subtractio auxiliorum, quæ necessaria sunt ad superandam potentiam moralem, ut quamvis habeat obduratus voluntatem inefficacem de sua conversione, & displicentiam de obstinatione, non per hoc resipiscat, etiamsi physice possit.

Ad confirm. certum est primo, singulis momentis, etiam in peccatoribus, adesse auxilium sufficiens ad non peccandum; aliter non peccarent, dum peccant. Secundo, singulis momentis inesse unicuique auxilium sufficiens ad implenda præcepta negativa, v. gr. non blasphemandi, utpote quæ obligant semper, & ad semper. Tertio, ad implenda præcepta affirmativa, v. gr. amandi Deum, quæ obligant semper, sed non ad semper, dari auxilium sufficiens, pro quando urget obligatio ea implendi. Quarto, Deum non conferre adultis auxilia supernaturalia singulis momentis; sed illa conferre tum quando urget obligatio operandi salutariter, tum quando juxta cursum causarum secundarum adsunt opportunitates a Deo misericorditer destinatæ, puta, dum occurrit casus repentinus, mors amici, terræmotus, exemplum sociorum, exhortatio &c. dicitur enim Psal. 144. *Das escam illorum in tempore opportuno*: & Psal. 9. *Adjutor in opportunitatibus.*

His positis dicendum, Nullum peccatorem excipi posse ab accipiendis a Deo auxiliis sufficientibus ex defectu opportunitatum; cum istæ sint innumeræ, ut constat experientia; potest tamen excipi aliquod tempus, quo non conferantur hujusmodi auxilia, ut etiam experientia constat; caret enim iis peccator, dum v. gr. dormit; unde dixit Aug. *Quis tam beatus, ut semper ascendat?* Quare si contingat, peccatorem mori, dum dormit, non proinde fit, denegatum fuisse illi auxilium eo modo, quo solet justis conferri, idest juxta consue-

fuetas opportunitates; & ideo in Conclusione dixi, dari obduratis auxilia in opportunitatibus; hoc enim dumtaxat controvertitur, Num scilicet obduratis in pœnam denegentur auxilia eo modo, quo conferuntur justis; ita scilicet ut si per longum tempus viverent, semper sint iis deneganda? esto accidere possit ex concursu causarum secundarum, quod aliquis peccator dormiens occidatur, antequam opportunitas occurrat, qua auxilium habeat ad resipiscendum.

VII. Adde, dici posse, quod Deus singulis momentis det omnibus peccatoribus auxilia ad resurgendum, quatenus semper paratus est ea dare, nisi ex concursu causarum secundarum impediretur; non enim dicitur Deus denegare auxilia per hoc, quod non tollat impedimenta causarum secundarum, quibus impeditur, quominus hic, & nunc consurgat illustratio supernaturalis: sicut non dicitur Deus nolle bonas operationes per hoc, quod non impediat malas. Quare in hoc sensu explicari potest, quod definit Concilium Senonense contra Lutherum decr. 15. apud Platelium p. 3. n. 217. dicens: *Divina gratia semper est in promptu, nec momentum quidem præterit, in quo non stet ad ostium, & pulset; cui si quis aperuerit januam, intrabit ad illum.* Et hoc pacto dici etiam potest Deus semper conferre Infidelibus omnibus, & Barbaris auxilium sufficiens ad salutem, quatenus semper ex parte sua, & quatenus Prima Causa, nisi a concursu causarum secundarum impediretur, paratus est pulsare eorum cor illustrationibus internis invitantibus ad fidem, quibus positis, si facerent quod est in se, ulteriores a Deo acciperent illustrationes, quousque ad fidem, & ad justificationem pervenirent.

Adde denique, probabile esse, unicuique dari in actu secundo in ultimo momento usus rationis ultimum auxilium præveniens; sicut probabile est, dari etiam in primo momento usus rationis. Cum enim in utroque hoc momento urgeat per se obligatio convertendi se ad Deum per dilectionem, videtur concedenda ad id sufficientia. Et juxta hanc sententiam nulli peccatori denegatur in pœnam auxilium sufficiens ad resurgendum, non solum juxta opportunitates hujus vitæ, prout conceditur justis ad salutariter operandum, nec solum singulis momentis in actu primo, & quantum est ex parte Dei primæ causæ, sed etiam in actu secundo ante mortem.

QUÆSTIO VI.

Num parvulis omnibus etiam in utero Matris decedentibus contulerit Deus remedium sufficiens ad salutem?

NOn quæritur, Num Deus conferat infantibus auxilia, nempe illustrationes supernaturales, cum istarum sint incapaces; Sed Num providerit omnibus de remedio sufficienti ad salutem, v. gr. de Baptismo, non solum instituendo pro illis tale Sacramentum, sed etiam volendo, ut conferatur, & disponendo res naturales, ita ut possit iis conferri? Affirmant communius cum Suar. apud Amicum disp. 28. sect. 5. Negant Bagnez, & Vasq. 1. p. disp. 96. cap. 2. putantes, hanc esse mentem Augustini dicentis lib. de Natura, & Gratia, cap. 12. *Plerumque festinantibus parentibus, & paratis ministris, ut baptismus parvulo detur, Deo tamen nolente, non datur*; & lib. de correctione, & gratia cap. 8. habet: *Quid clarius, ut asseratur per Deum stare, quominus parvuli salutem accipiant?* Juxta hanc sententiam, Deus infantibus istis contulit auxilium sufficiens ad salutem solum in causa, videlicet in Adamo, ne scilicet in originale laberentur; at post originale contractum, decrevit in pœnam absolute eorum damnationem, quin providerit illis de remedio.

II. Dico equidem cum communiori, Deum parvulis omnibus providisse de sufficienti remedio ad salutem; ita ut dici nequeat per Deum stare, quominus illis applicetur, & salventur.

Prob. Deus *omnes homines vult salvos fieri*, ut habet Apost. 1. ad Tim. 2. & quidem etiam post contractum originale; cum Christus Dominus dederit *semetipsum redemptionem pro omnibus*, & baptismum pro omnibus instituerit, dicens Matth. 28. *Euntes docete omnes Gentes, baptizantes eos In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*; ergo Deus parvulis omnibus providit de remedio ad salutem. Hinc Aug. lib. 4. contra Jul. cap. 8. dixit: *Numquid parvuli homines non sunt, ut non pertineant ad id, quod dictum est, Vult omnes homines salvos fieri?* Neque obstat, quod ibi Apostolus addat: *Et ad agnitionem Veritatis venire*, quod videtur solum adultis competere; unde solum

lum de adultis intelligendum est, quod Deus omnes homines velit salvos fieri: Nam etiam parvuli ad agnitionem veritatis perveniunt, perveniendo ad regnum Cœlorum; & per baptismum perveniunt ad fidem habitualem, qua credunt habitu, si minus actu, creduntque etiam fide Ecclesiæ.

Confirm. 1. Quia magis Deus dilexit hos pueros, pro quibus voluit Christum pati, juxta illud Jo. 3. *Sic Deus dilexit Mundum*, &c. quam Dæmones, quibus tantum dedit auxilia sufficientia, ne peccarent, quin eos redemerit post servitutem peccati; ut communiter Patres, & Theologi docent; & colligitur ex illa parabola de nonagintanovem ovibus dimissis; ergo pueris non solum contulit in Adamo auxilium sufficiens, ne laberentur in originale, sed etiam providit de remedio ad resurgendum.

Confirm. 2. quia magis consonum est benignitati Divinæ, & Christi Domini redemptioni asserere, quod remedium ad salutem etiam pro parvulis omnibus institutum sit, ita ut servato cursu causarum secundarum possit illis applicari; ergo ita dicendum, cum nihil obstet.

III. Objic. 1. auctoritatem adductam Augustini dicentis: *Plerumque festinantibus parentibus, & paratis ministris, ut baptismus parvulo detur, Deo nolente, non datur*; ergo Deus peccati originalis vindex non providit illis de remedio; siquidem per Deum unice stat, quominus baptismus huic parvulo detur.

Confirm. 1. Quia in tali casu non pendet collatio baptismi a voluntate parvulorum, ut patet, nec a voluntate parentum, qui quamvis velint, non possunt; ergo unice pendet a voluntate Dei, atque adeo, Deo nolente, non applicatur.

Confirm. 2. Quia aliquando de Cœlo tangitur prægnans, quæ cum infante decedit; in quo casu defectus baptismi unice tribuitur ictui fulminis, quod juxta cursum naturæ a Deo dispositum ab æterno debuit huc cadere, ubi reperitur prægnans; ergo ex divina dispositione habetur defectus baptismi.

Neque obstat, quod si mater ab eo loco abesset, ut libere poterat, non tangeretur de Cœlo, & sic baptismus applicaretur infanti tempore opportuno. Nam mater id prævidere non poterat; unde ista remedii applicabilitas esset omnino casualis matri; atqui si est casualis, non potest dici, quod Deus ex seria intentione velit salutem parvuli; ergo simpliciter Deus non providit de remedio omnibus parvulis. Prob. minor: Nam qui v. gr. thesaurum abscondit, non dicitur habere seriam voluntatem dandi illum Titio per hoc, quod si casu Titius ibi fodiat, potest illum sibi usurpare, tum quia inventio thesauri esset omnino casualis, tum etiam quia esset moraliter impossibilis, & quod est moraliter impossibile, censetur in morali æstimatione impossibile simpliciter; ergo idem in casu.

Confirm. ultim. quia Numer. 31. & 1. Regum 15. Deus præcepit internecionem mulierum omnium, atque adeo etiam prægnantium; in quo casu directe voluit occisionem infantium, antequam iis conferretur remedium ad salutem; ergo saltem in tali casu voluit eos directe excludere a regno Cœlorum.

Ante responsionem adverto, Deum posse serio intendere alicui aliquid bonum, non solum absolute, & efficaciter, sed etiam conditionate, & inefficaciter, v. g. si petatur, si non obstet culpa, &c. sic Antichristo Deus vult serio vitam æternam sub conditione, quod non peccet: Sic potest velle serio prorogationem vitæ Titio, nisi se ad fenestram exponat, quo juxta cursum causarum secundarum fulmen casurum est. Hinc stat in Deo & seria intentio pœnitentiæ Antichristi, dum confert illi auxilium sufficiens, & simul permissio impœnitentiæ per hoc, quod ille non resipiscat. Rursus bonum, quod Deus conditionate, inefficaciter, & serio intendit, potest etiam dupliciter intendere: Primo ita ut non desit in homine potentia proxima ad illud obtinendum; sicut intendit pœnitentiam Antichristi, quando illi confert auxilium sufficiens: secundo ita ut desit quidem hic, & nunc potentia proxima, & expedita; hujusmodi tamen defectus potentiæ proximæ inductus sit a causa libera creata sive proxime, sive remote, sive sciente, sive ignorante talem defectum a se inducendum. Et ratio est, quia seria voluntas inefficax, & conditionata in Deo conferendi aliquod bonum non determinat Deum ad seligenda media, quæ per scientiam mediam prævidet conjungenda cum tali bono, seu non determinat ad removenda impedimenta libere apponenda a causis secundis; atque adeo potest serio intendere bonum, quod saltem remote potest ab homine obtineri, etiamsi prævideat, non esse obtinendum. Et hoc pacto dicimus,

mus, Deum serio quidem, sed inefficaciter intendere remedium parvulis, quibus hic, & nunc applicari non potest, quia scilicet illud vult conditionate, dependenter a voluntate libera parentum. Nam si parentes, quorum curæ committuntur infantes, libere non apponerent aut impedimentum physicum, V. gr. eundo quo fulmen decidit, vel impedimentum morale, committendo aliquam culpam, saltem venialem, v. gr. intemperantiæ, aut omittendo orationem debitam, certe baptismus parvulis conferretur.

Resp. nunc ad argumentum primo, quod sicut auxilia sufficientia confert Deus peccatoribus adultis dependenter ab ipsorum libera voluntate, non quidem singulis momentis in actu secundo, sed juxta opportunitates; ita pariter, ut notat Amic. disp 28. sess. 5. providit Deus de remedio pueris dependenter a voluntate libera parentum, servato cursu causarum naturalium; Quare sicut adultus non dicitur carere auxilio sufficienti ad resurgendum a culpa per hoc, quod de cœlo tangatur, dum dormit, quia scilicet libere voluit ibi dormire, quo fulmen cecidit, quod si ibi non dormisset, haberet juxta opportunitates consuetas auxilium ad resipiscendum; ita prorsus infans, dum de cœlo tangitur prægnans, non dicitur carere remedio ex voluntate Divina, quia libere mater voluit ire, quo fulmen decidit, apponendo physicum impedimentum ad proximam applicabilitatem remedii; si enim ibi non fuisset, quo fulmen decidit, applicaretur remedium in consuetis opportunitatibus. Idemque a fortiori dicas, si prægnans ob intemperantiam, aut aliam culpam causet abortum, apponendo impedimentum etiam morale ad collationem baptismi; ut mox dicemus.

Resp. 2. cum D. Prospero apud Amic. loc. cit. & Bellar. lib. 2. de Grat. cap. 5. Deum providisse parvulis de remedio dependenter ab oratione, & bonis operibus Parentum, vel Avorum, aut Majorum applicando; ita ut infallibiliter illud parvulis applicandum sit, servato cursu naturali causarum secundarum, si non obstet impedimentum morale, puta defectus orationis debitæ, aut alia culpa parentum. Quis enim neget, Deum habere seriam voluntatem salvandi puerum, cum exhibeat remedium ad salutem dependenter a precibus, aut a carentia culpæ parentum, quorum curæ committuntur infantes? Certe Deus relate ad obduratos dicitur communissime habere seriam voluntatem illos salvandi per hoc, quod offerat auxilia dependenter a propria voluntate, si scilicet non positive indisponantur ad illa per novam culpam; ergo etiam relate ad pueros dicetur habere seriam voluntatem salvandi illos per hoc, quod offerat remedium dependenter a voluntate parentum; ita ut illud sit negaturus voluntate consequente, seu supposita culpa parentum; non quidem in pœnam peccati parentum, sed quia noluit Deus indignis illis pueris in peccato originali existentibus conferre applicationem remedii absolute, ut poterat, sed voluit illam conferre conditionate, videlicet si non obstet culpa parentum, aut defectus orationis: Unde probabiliter docet Vega apud Suar. Deum alligasse proximam applicabilitatem remedii orationi parentum.

In forma ad argumentum dist. antecedens; baptismus non confertur, Deo nolente, voluntate consequente ad impedimentum sive physicum, sive morale, positum a parentibus, concedo; voluntate antecedente, nego antecedens, & consequentiam. Ad id, quod additur, per Deum stare, ne baptismus conferatur, distinguendum eodem modo: voluntate consequente ad impedimentum libere positum a parentibus, conceditur; voluntate antecedente, negatur, per hoc enim quod Deus, ut causa prima nolit removere impedimenta libere posita a creatura ad aliquem effectum, solum sequitur, quod nolit talem effectum efficaciter, & absolute, non vero quod nolit inefficaciter, & conditionate.

Ad primam Confirm. nego secundam partem antecedentis: pendet enim collatio realis baptismi a voluntate parentum non quidem proxime, sed remote, quia si non apposuissent impedimentum, Baptismus conferendus esset.

Ad secundam dist. antecedens: defectus baptismi unice tribuitur ictui fulminis immediate, & proxime, concedo; remote, nego antecedens, & consequentiam. Ad id, quod additur, verum quidem est, quod non habeat seriam, & sinceram, sed illusoriam, & fallacem voluntatem conferendi thesaurum, qui abscondit illum, ubi est moraliter impossibile, quod inveniatur a Titio, secus vero, si facile inveniri possit; v. gr. si paratus sit ad preces Titii manifestare locum thesauri. In casu nostro facile applicari poterit remedium infantibus, cum Deus paratus sit ad preces parentum conferre proximam applicabilitatem; promisit

enim

enim exauditionem orationis, juxta illud Jo. 16. *Petite, & accipietis*. Et sane quis dixerit, Deum non habere voluntatem seriam, sed illusoriam salvandi obduratos per hoc, quod ii versentur in impossibilitate morali conversionis? quamvis enim Deus in pœnam peccatorum præcedentium subtrahat vires morales ad operationes salutares, non per hoc dicitur nolle illas serio, cum facile a nobis poni possint per hoc, quod petamus quod nobis deest, juxta illud Tridentini sess. 6. cap. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis, & adjuvat, ut possis*. Hinc Aug. *Ideo Deus*, inquit lib. de Gratia, & libero arbitr. *jubet aliqua, quæ non possumus, ut noverimus, quod ab illo petere debeamus*; & propterea Suar. Tom. 2. de Religione lib. 1. de Oratione cap. 28. censet, orationem necessariam esse ad salutem, non solum necessitate præcepti, sed etiam medii, juxta illud Christi Domini, Lucæ 18. *Oportet semper orare*.

Ad tertiam, Præcepit Deus internecionem in pœnam alicujus culpæ, aut omissionis precum parentum talium infantium, concedo; seclusa culpa, nego; ac proinde Deus voluit directe occisionem infantium, antequam applicaretur remedium, voluntate consequente, concedo; antecedenter ad aliquam culpam parentum, nego antecedens, & consequentiam.

IV. Objic. 2. Divus Prosper docet, quod etiam pueris ortis a sanctis genitoribus aliquando desit copia baptismi; hæc enim habet in carmine De ingratis. *Nec meritis istud poteris aptare parentum, Cum videas multos sanctis genitoribus ortos, Nullo salvari studio potuisse suorum*; ergo Baptismus non deest infantibus ob culpam parentum, sed Deo nolente.

Confirm. quia si defectus culpæ parentum esset conditio requisita, ut conferatur baptismus infanti, posset etiam dici, quod defectus culpæ in Gentilibus sit conditio requisita, ut iis conferatur gratia sufficiens ad salutem; quod est dicere, quod Gentiles viribus propriis disponant se negative ad gratiam. Sequela a nobis non admittetur quæst. octava, quamvis illam graves authores admiserint; ergo ut prius.

Resp. Divum Prosperum lib. 2. cap. 23. aperte docere, quod pueris remedium applicaretur, nisi culpa parentum obstaret; hæc enim habet: *Non irreligiose arbitror credi, neque inconvenienter intelligi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ semper universis est impensa nationibus, qua utique si bene eorum uterentur parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur*. Quare dum loco laudato Divus Prosper negat, puerorum damnationem procedere a culpa parentum, negat solum procedere ab hac speciali culpa, nempe ab ignavia, ob quam hic, & nunc non confertur baptismus, non vero ab alia culpa, v. gr. a defectu orationis debitæ, vel parentum, vel saltem avorum, aut majorum, ex quorum ebrietate v. gr. vel intemperantia factum fuit, ut exilis, & invalida prodiret eorum progenies; Unde hic, & nunc ad fœtum tenendum non esset apta.

Ad confirm. nego sequelam. Disparitas est, quia ex propositione 5. damnata ab Alex. VIII. Gentiles non carent gratia sufficienti; ergo quantumvis se indisponant ad illam per peccatum, adhuc illis confertur gratia, qua possint physice, si minus moraliter, fidem desiderare, & sic ad justificationem se disponere. Quare Gentilibus non confertur gratia sub conditione ulla, sed absolute. Contra vero applicabilitas remedii non datur omnibus pueris absolute, sed sub conditione, & probabiliter sub conditione orationis parentum: Sicut enim omnibus Gentilibus confertur Gratia, ut fidem desiderent, & assequantur; ita rationabiliter dicitur, quod parentibus gratia sufficiens detur, ut possint pro salute filiorum orare; quod si oraverint, infallibiliter remedium applicabitur.

V. In calce quæstionis adverto, sententiam laudatam Vasquii 1. p. disput. 96. putantis, Deum nolle proximam applicabilitatem baptismi infantibus in utero matris decedentibus, quamvis rigida nimis videatur, posse aliquatenus emolliri, ac sustineri, juxta ea quæ dixi in Trutina Theologica Thesium confixarum exponendo quintam thesim Alex. VIII. videlicet dicendo, Deum voluisse salutem horum etiam infantium per hoc, quod dederit Christum D. qui etiam pro iis oraret, & sui sanguinis pretium offerret, quod pro Dæmonibus non præstitit; quod si Christus D. absolute pro iis orasset, & non conditionate, prout oravit ut a se calix transiret, (videlicet si ita esset placitum Patri, & ad ejus majorem gloriam redundaret) procul dubio exauditus fuisset, & ii parvuli salutem fuissent consecuti. Propterea in hac sententia salvatur etiam, quod Christus dederit semetipsum Redemptionem pro omnibus, atque adeo etiam pro his infantibus, & non pro Dæmo-

monibus, quia pro his etiam infantibus sanguinem suum obtulit, ac oravit non quidem absolute, sed sub ea conditione, quam expressit, dum oravit, ut calix a se transiret, dicendo, *Veruntamen non mea, sed tua voluntas fiat*. Quia tamen voluntas Patris non fuit, quod his infantibus proxima Baptismi applicabilitas daretur, idcirco ea caruerunt. Nihilominus sententia communior, quod neque per Deum, neque per Christi voluntatem stet, quominus parvuli omnes proximam habeant baptismi applicabilitatem, sed iis aliquando ea desit mere ob culpam, aut ob defectum orationis parentum, quorum curæ commissi sunt, non solum est conformior Dei benignitati, ac Misericordiæ, ac Christi D. redemptioni, sed etiam locutionibus Patrum, præsertim D. Prosperi loco laudato lib. 2. cap. 12., idcirco ab ea non recedendum.

QUÆSTIO VII.

Utrum Infantibus omnino intra uterum existentibus possit, ac debeat aliquando Baptismus conferri?

I. Quæstionem hanc præcedenti annecto in gratiam parvulorum in utero Matris decedentium; plurimum enim conferre potest ad non paucos in perpetuum salvandos. Cum ostenderimus, Christum D. sui sanguinis pretium etiam pro his parvulis obtulisse, ac providisse iis de remedio ad salutem, ita ut per ipsum non stet, quominus illis applicetur, inquirimus, Utrum ita remedium hoc, nempe Baptismum, instituerit, ut voluerit solum conferri posse parvulis jam natis, ut per Baptismum renascantur, juxta illud Jo. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto &c.* an etiam parvulis omnino intra uterum existentibus, quoties ablui possunt, si sint in discrimine vitæ, ne sine baptismo decedentes in æternum priventur Beatitudine, ac forte etiam aliquatenus pœna sensus crucientur, juxta nonnullorum sententiam in tractatu de Pœnitentia discutiendam? Apud Antiquos hac de re nullum dissidium, videnturque omnes uno ore in sententiam negativam inclinare nixi locutionibus Scripturæ, Sanctorum Patrum, ac Canonum Sacrorum. Recentiores tamen in medium quæstionem hanc adducentes communius Christi D. benignitatem, ac redemptionem commendantes, benignam sententiam amplectuntur, docendo valde probabile esse, quod Baptismus his parvulis collatus sit validus, ac proinde possit, ac debeat sub conditione illis conferri.

Præ cæteris nuper summa cum eruditione, ac animarum zelo benignæ huic opinioni adhæsit, illamque in bono lumine collocavit Pater D. Gabriel Gualdo Clericus Regularis in libello hac de re Patavii edito, quod ante præstiterat in Tractatu Probabilitatis, quem in lucem ediderat Lovanii 1707. sub nomine Nicolai Peguleti; ibique cap. 41. fuse ostendit, Primo posse aliquando hujusmodi pueros in utero existentes ablui, vel immediate ab obstetrice spongia aliqua inter digitos posita, vel per aliquod instrumentum, puta per fistulam, seu clysterem, quando scilicet aut uterus aperitur a fœtu tentante egressum irrito conatu, aut uterus a Peritis inciditur, prout sæpe citra periculum vitæ prægnantis factitatum est. Secundo eos posse, ac debere in his casibus sub conditione baptizari juxta opinionem plurimorum Recentiorum apud Dia. p. 2. tr. 15. res. 43. & p. 5. tr. 5. v. 12. cum Præposito, Ledesma, Bonac., Laym., Lezana, Less., Con., Gobat., Dicast., Tann., Martinonio, & aliis; etiamsi per quindecim fere sæcula communissime Sancti Patres, ac Doctores videantur id negasse cum D. August., D. Isidoro, D. Thom., D. Bonav., D. Antonino, & aliis Theologis, & Canonistis usque ad annum 1490. quo tempore Gabriel Biel cæpit de hoc dubitare advertendo, quod Sanctorum Patrum mentem possimus benigne interpretari.

II. Dico equidem 1. Probabile est, Christum Dominum instituisse Sacramentum Baptismi etiam pro his infantibus, qui in utero matris positi ablui aliquando possunt, vel quia uterus ab ipso fœtu recluditur, vel quia arte aliqua magistra scinditur; atque adeo probabile est, posse iis valide Baptismum conferri. Ita communius Recentiores; quin huic doctrinæ Sancti Patres, Sacri Canones, ac Theologi antiqui refragentur, ut infra ostendetur.

Prob. 1. ex Trid. sess. 5. can. 3. ubi anathematizatur qui negat, Christi meritum per Baptismi Sacramentum in forma Ecclesiæ rite collatum tam adultis, quam parvulis applicari; Cum autem etiam infantes in utero matris positi sint parvuli (dicitur enim Genes. 25. quod in utero Rebeccæ col-

collidebantur *Parvuli*, nempe Jacob, & Esau, sequitur, quod etiam pro hujusmodi infantibus institutum sit a Christo Domino Baptisma, ita ut iis prosit, si possint aliquando physice ablui. Eademque doctrina habetur in Cap. *Firmiter* de Summa Trinitate.

Prob. 2. ratione, quia quamvis duplex detur nativitas, altera ex utero, altera in utero; & juxta primum sensum dixerit Angelus pastoribus Lucæ 2. *Natus est vobis hodie Salvator Mundi*: juxta secundum sensum dixerit Angelus D. Josepho Matth. 1. *Quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est*: Nihilominus ut quis per Baptismum renascatur spiritualiter, non est necessaria nativitas infantis ex utero, sed sufficit nativitas in utero, dummodo possit hujusmodi infans physice ablui, utero reserato; ergo Christus Dominus etiam pro his infantibus Baptismi Sacramentum instituit. Antecedens probatur ex Trid. sess. 5. can. 4. ubi de parvulis dicitur, quod *In remissionem peccatorum veraciter baptizentur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt; Nisi enim quis renatus fuerit*, &c. atqui pueri contraxerunt originale per nativitatem in utero, seu per generationem; ergo ut possint renasci, seu regenerari, sufficit quod eorum nativitas in utero, seu generatio præcesserit, dummodo ablui possint. Et sess. 6. cap. 3. idem Tridentinum docet, homines ex semine Adæ propagatos nasci injustos, & per meritum passionis in Christo renasci; cum autem injustitia, seu peccatum originale contrahatur per nativitatem in utero, sequitur, quod renascentia in Christo solam nativitatem in utero debeat præsupponere; unde valide potest Baptismus conferri infantibus omnino intra uterum existentibus.

III. Confirm. 1. Quia D. Raymundus Nonnatus, etiamsi non sit natus *Matre pariente*, adhuc potuit baptizari; sic etiam quilibet partus cæsareus, seu qui fit ex utero matris cæso. Præterea ex D. Tho. 3. p. quæst. 68. ar. 11. ad 4. & ex Rituali Romano de Bapt. §. de Baptizand. parvulis, si infans caput emiserit, & periculum mortis immineat, potest absolute baptizari, quin sit deinde rebaptizandus, eo quod in capite omnes sensus fundentur; si tamen alia pars egrediatur, est baptizandus, urgente periculo, solum sub conditione, eo quod in aliis partibus non habeatur integritas vitæ; ergo etiam potest sub conditione baptizari, quamvis nulla pars fœtus potuerit egredi. Probatur consequentia; intantum enim non posset baptizari, quia revera tunc non est natus extra uterum; atqui quando solum aliqua pars, puta manus, egreditur, neque tunc infans est absolute natus extra uterum, cum manus infantis non possit dici infans, & tamen tunc potest sub conditione baptizari; ergo etiam quando infans totaliter est in utero: Aliter si uterus matris sive mortuæ, sive viventis incidatur, nec possit extrahi ulla pars fœtus absque periculo ejus vitæ, tunc nec posset sub conditione baptizari; quod asserere quisnam ausit?

Confirm. 2. Quia non est præsumendum de Divina Bonitate, & de infinitis Christi meritis, quod voluerit hos infantes reddere incapaces gratiæ baptismalis, si abluantur in utero. Immo ex communissimo DD. calculo positive asserendum quodcumque ad Christi gloriam exaltandam spectat, nisi positive constet, quod Deus aliter ob altissimos fines decreverit: atqui non constat positive, ut mox ostendemus, quod Christus noluerit, lavacrum regenerationis posse etiam ad infantes istos se extendere; ergo dicendum, quod Sacramentum Baptismi vere suscipiant, si debite abluantur. Sicut enim Martyrium, seu Baptismus sanguinis etiam infantibus, qui sunt in utero Matris, prodest, ut docet Scotus in 4. dist. 4. p. 2. ita Baptismus fluminis, cum æque sit universalis uterque Baptismus.

Confirm. ult. quia communissime DD. docent cum Angelico 3. p. q. 68. art. 9. contra Pelagium, quod pueri sint baptizandi, quia scilicet, ut habetur ad Rom. 5. *Non sicut delictum, ita & donum; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei & donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit*. Hæc autem ratio sicut probat pueros extra uterum baptizandos esse, & per Christi merita spiritualiter regenerari, ita hoc idem probat de pueris intra uterum existentibus, quoties ablui possunt. Neque dicas, hujusmodi argumentum probare nimis, quod scilicet etiam pueri in utero matris clauso possint per Christi merita baptizari, ac salutem consequi. Nam certum est, noluisse Christum quemquam regenerari spiritualiter, nisi ipse in se, non vero in matre prægnante abluatur, juxta illud: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto &c.* providit tamen sufficienter hujusmodi pueris de sufficientia remedii ad salutem, ut cum communiori diximus quæstione antecedente:

qua-

quatenus possunt in lucem edi, & baptismum suscipere, nisi parentes, quorum curæ sunt commissi, impedimentum apponant.

IV. Dico 2. peccat graviter qui negligit baptismum conferre pueris in utero existentibus, quoties possunt aliquatenus aperto utero ablui, si sint in vitæ discrimine.

Probat. ex communissima doctrina apud Dianam p. 3. tr. 3. ref. 9. de qua nonnulla dixi in Append. meæ Trutinæ Theologicæ in calce §. XI. Quoties possumus citra grave incommodum subvenire proximo periclitanti circa æternam salutem, sequendo opinionem probabilem, ad id sub gravi obligamur: in casu autem nostro, sequendo opinionem probabilem primæ conclusionis, subveniremus infantibus circa æternam salutem periclitantibus; ergo tenemur sub gravi juxta laudatam opinionem illos baptizare; quamvis sub conditione (si sint capaces) ob incertitudinem, & meram probabilitatem talis opinionis. Et sane ex cap. *De quibus* de baptismo, baptizandus est sub conditione fœtus in dubio an sit homo, vel monstrum, an sit vivus, vel mortuus; ergo a fortiori baptizari debent sub conditione infantes in utero existentes, quoties ablui possunt saltem per aliquod instrumentum; quia non solum est in dubio positum, an sint baptismi capaces, sed etiam valde probabile est, quod sint capaces, tum ob rationes adductas, tum ob authoritatem plurimorum Recentiorum, qui hac de re quæstionem instituerunt, quin Antiquorum sententia sit in contrarium, si rite eorum verba perpendantur, ut mox dicemus.

Neque obstat reverentia Sacramento debita, quominus possit sub conditione conferri baptismus, ita ut exponatur periculo frustrationis. Nam ex doctrina subtilissimi Doctoris in 4. dist. 3. qu. 2. communiter recepta; Quando in Sacramentis conficiendis urget necessitas, tunc citra ullam irreverentiam adhiberi potest, ac debet materia, forma, aut opinio, quæ tutior haberi potest, ut subveniamus proximo extreme indigenti; cum Sacramenta instituta sint in bonum fidelium; ut proinde potius exponendum sit Sacramentum periculo frustrationis, quam homo periculo æternæ damnationis.

V. Objic. 1. contra primam conclusionem. Infantes in utero positi non sunt noti Ecclesiæ, nec vitam cum aliis degunt; ergo non sunt capaces sacramentorum Ecclesiæ.

Confirm. 1. ex Scoto, quia pueri, dum sunt totaliter in utero matris, non subjacent operationi humanæ, sed solum subjacent operationi Divinæ; ergo quamvis Deus possit illos spiritualiter regenerare per speciale privilegium (prout concessum fuit D. Jo. Baptistæ) non per hoc poterunt per baptismum ab homine collatum spiritualiter regenerari.

Confirm. 2. Prima regeneratio spiritualis, quæ fit per baptismum, est secunda nativitas; ut proinde Christus D. dixerit: *Nisi quis renatus fuerit* &c. Secunda autem nativitas essentialiter supponit primam; ergo cum nondum sint nati, ne partialiter quidem, qui sunt in utero Matris adæquate, non poterunt renasci per baptismum, etiamsi possent ablui. Neque dicas, sufficere quod præcesserit nativitas in utero. Nam regeneratio, quæ habetur per baptismum, haberi debet ex aqua, & Spiritu S. contra infectionem tum carnis, tum animæ per originale, atque adeo debet baptismum præcedere tum nativitas in utero, qua infunditur anima, tum etiam nativitas ex utero, qua nascatur caro: ac proinde in Rituali Romano loco laudato dicitur: *Nemo in utero Matris clausus baptizari debet.*

Resp. pueros in utero existentes esse sufficienter notos Ecclesiæ, ita ut possint Sacramentum baptismi suscipere, si utero aperto possint ablui; sicut enim est sufficienter Ecclesiæ notus ille fœtus, de quo dubitatur an sit homo, vel monstrum, & sufficienter est notus, si solum ex utero manum extrahat; ita sufficienter notus, qui deprehenditur esse in utero jam aperto, ita ut possit ablui: & omnino gratis dicitur requiri, quod possit esse visibilis extra uterum; sufficit enim, quod possit esse tangibilis saltem per aquam a baptizante immissam; cum Ecclesia non debeat aliam cognitionem de personis habere, nisi eam, qua possit illis Sacramenta ministrare ponendo, quæ necessaria sunt ad illorum collationem. Aliter nec posset fœtui in tenebris existenti extra uterum baptismus conferri, eo quod non possit tunc Ecclesiæ esse visibilis, sed solum tangibilis.

Ad primam confirmationem: sufficienter isti parvuli subjacent operationi humanæ per hoc, quod possint ab homine ablui, & sic baptizari, ac spiritualiter regenerari. Tunc non subjacerent operationi humanæ, solumque a Deo per speciale privilegium possent sanctificari, quando uterus esset o-

mnino clausus, ita ut nullatenus possent ablui.

Ad secundam; Habetur quidem per baptismum secunda Nativitas, hæc tamen licet debeat primam præsupponere, at non debet præsupponere nativitatem ex utero, sed satis est, quod præsupponat nativitatem in utero: etenim ut ostendimus ex locutionibus Scripturarum, tam dicitur natus qui solum habet nativitatem ex utero, juxta illud Lucæ 2. *Natus est vobis hodie Salvator Mundi*; quam qui habet nativitatem in utero, juxta illud Matth. 1. *Quod enim in ea natum est* &c. quamvis non sufficiat sola nativitas in utero, ut possit homo spiritualiter renasci per baptismum, nisi etiam possit aperto utero ablui; cum per solam ablutionem sacramentalem hujusmodi renativitas concedatur. Ad regenerationem vero spiritualem simpliciter dictam, quæ non habeatur per baptismum, sed per Dei privilegium, sufficit sola nativitas in utero, quamtumvis clauso, ut proinde ex D. Th. in sanctificatis in utero habeatur vera regeneratio spiritualis.

VI. Neque obstat, quod si nomine nativitatis veniat etiam nativitas in utero, sequeretur, quod homo dum paritur, renasceretur; unde ante baptismum esset renatus, atque adeo per baptismum haberetur deinde tertia nativitas, ut ratiocinatur Augustinus in Epistola 57. ad Dardanum.

Nam certum est, non requiri nativitatem ex utero, quæ fiat matre pariente, ut possit quis baptizari: etenim D. Raymundus Nonnatus baptizari potuit, etiamsi non fuerit natus matre pariente; & quamvis extra uterum susceperit baptismum, nihilominus caruit hac nativitate stricte dicta, ut proinde Ecclesia vocet illum *Nonnatum*; sufficit itaque ad renativitatem spiritualem, quod præcesserit sola nativitas in utero. Hinc tamen non sequitur, quod dum homo paritur, renascatur, ut proinde habeatur per baptismum tertia nativitas. Nam licet tam nativitas in utero, quam nativitas ex utero venire possit nomine nativitatis, utraque tamen ista nativitas non est duplex nativitas, seu generatio; neque enim est duplex Origo viventis a vivente principio conjuncto in similitudinem naturæ, sed est eadem nativitas diverso modo accepta, quatenus una denotat tantum generationem, altera denotat eandem generationem fœtus jam ex utero egressi; ut proinde prior importet productionem entis simpliciter, & transitum de non ente ad ens, posterior vero importet etiam transitum ejusdem entis de uno statu ad alium, videlicet transitum ex utero ad extra uterum.

Ad id quod additur in argumento, dicendum cum Angelico in 4. dist. 6. q. 1. a. 1. Nativitatem in homine non esse aliam nativitatem animæ, aliam nativitatem carnis, sed unam esse nativitatem totius hominis indivisibiliter sumpti. Quamvis autem vulgo nomine nativitatis soleat venire nativitas extra uterum, nihilominus vere, & proprie etiam in Scripturis hominis nativitas habetur per hoc tantum, quod homo sit genitus, & in utero natus, quia tunc habetur vere, & proprie origo viventis a vivente principio conjuncto in similitudinem naturæ: esto, ut possit homo renasci spiritualiter, requiratur, ut possit utero aperto a baptizante ablui; non tamen est necesse ad baptismi validitatem, quod homo sit natus extra uterum, ut hactenus ostendimus. Denique verum est, quod in Rituali Romano dicitur, videlicet neminem in utero matris clauso esse baptizandum, cum non possit ablui immediate; potest tamen utero aperto in necessitate baptizari sub conditione, eo quod tunc possit ablui immediate, immo ex Præposito, Ochagavia, & aliis apud Dianam p. 5. tr. 2. ref. 4. potest sub conditione baptizari, etiamsi fetus sit involutus in secundinis, quia hujusmodi pellis, & tegumentum censetur esse pars hominis, & ea abluta censetur homo ablui.

VII. Objic. 2. Auctoritatem D. August., D. Isidori, Magistri Sententiarum, D. Th., D. Bonaventuræ, ac Theologorum omnium, necnon Canonistarum usque ad annum 1490. quo tempore Gabriel Biel in 4. dist. 4. quæst. 4. art. 4. in dubium revocare cæpit, an possit infans in utero matris valide baptizari; Cum autem per quindecim fere sæcula omnes uno ore docuerint, non posse hominem spiritualiter per baptismum renasci, antequam natus sit; videtur ea esse Ecclesiæ traditio, quod Christus D. baptismi Sacramentum noluerit conferri pro infantibus in utero positis, ut proinde non liceat, ne sub conditione quidem, eos baptizare; Etenim, ut habet Augustinus lib. 9. de Bapt. contra Donatistas cap. 24., *quod universa tenet Ecclesia, ac Conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate Apostolica traditum rectissime creditur*. Quod autem Ecclesia tenuerit, baptismum non esse conferendum infantibus

in

in utero existentibus, constat perpendendo verba SS. PP., ac Theologorum, & Canonistarum omnium, quos longo ordine recenset laudatus P. D. Gabriel Gualdo cap. 2. Verba August. in Ep. 57. ab Dardanum, quorum meminit Magister in 4. dist. 6. cap. 2. sunt: *Nec renasci quisquam potest, antequam natus sit*; ac deinde subdit, Nativitatem, quæ præcedere debet baptismum, esse nativitatem, quæ fit *matre pariente, non concipiente, atque prægnante; quæ fit ex ea, non quæ fit in ea*; Quod infert ex verbis Christi D. *nisi quis renatus fuerit denuo*; quibus indicatur, baptismum esse secundam nativitatem, non vero tertiam; atque adeo prior nativitas, quæ ad baptismum præsupponitur, non est nativitas in utero, sed nativitas ex utero. Et lib. 2. de bapt. parvul. c. 26. aperte docet, *Neminem in suo parente potuisse renasci, cum nondum sit natus*. D. Isidori verba l. 2. senten. cap. 22. referuntur in Cap. *Qui in maternis* de Consecr. dist. 4. ubi habetur: *Qui in maternis sunt uteris, ideo cum matre baptizari non possunt, quia qui natus secundum Adam non est, secundum Christum regenerari non potest*. D. Isidorus duobus sæculis post D. August. scripsit (si Philippum Labbè audiamus) & quinque sæculis ante Magistrum sententiarum, qui in 4. dist. 6. cap. 2. eidem sententiæ subscripsit; sicut etiam Albertus art. 9. D. Th. p. 3. quæst. 68. art. 11. D. Bonav., & alii omnes usque ad finem sæculi decimi quinti: ut proinde negari non possit, hunc fuisse Ecclesiæ sensum, & veluti traditionem, a qua nefas est recedere.

Confirm. 1. auctoritate Sacrorum Canonum; etenim in Cap. *si baptizata*, & cap. *Qui in Maternis* de Consecr. dist. 4. necnon Cap. *si ad Matris* ib. juxta mentem, & verba laudata D. August. & D. Isidori hoc idem deciditur, ut proinde idem sentiant omnes Canonistæ putantes, decretum Gratiani habere vim legis Ecclesiasticæ.

Confirm. 2. ex. Trident. sess. 5. can. 4. ubi anathematizatur qui negat, parvulos recentes ab uteris Matrum esse baptizandos; cum autem solum loquatur de parvulis recentibus ab uteris matrum, videtur definire, quod solum hi parvuli capaces sint baptismi, non vero parvuli, qui sunt in matris utero.

Resp. non paucos esse primæ notæ Recentiores, ut diximus, putantes, debere sub conditione parvulos in utero baptizari, si vitæ periculum immineat, & possint; aliqua via ablui; iis autem Doctoribus non levis irrogatur injuria, dum dicitur, quod contra Ecclesiæ traditionem opinantur. Quare non solum negandum, Ecclesiæ aut traditionem, aut consuetudinem esse, quod hujusmodi pueri non baptizentur, sed negandum etiam, D. Augustinum, D. Isidorum, ac Theologos antiquos ita sensisse: etenim si eorum verba perpendantur, apparebit, solum ab iis doceri, quod pueri in utero Matris clauso baptizari non possint, cum non possint ablui; quin doceant usquam, baptizari non posse, quoties aperto utero ablui possint, & sic subjacere humanæ operationi. Ubi juxta dicta in expositione Thesis 30. ab Alex. VIII. proscriptæ advertendum, quod universim ubi verba Augustini videntur pugnare cum verbis alicujus Bullæ, aut Concilii, potius verba Augustini accipienda sint juxta sensum Bullæ, aut Concilii, quam e converso; Cum autem Trid. sess. 5. can. 3. dicat, Christi meritum *per baptismum rite collatum tam adultis, quam parvulis applicari*, & indiscriminatim loquatur de omnibus parvulis, qui baptizari possunt, sive in utero matris sint, sive extra uterum, sequitur, quod non sint accommodanda verba Tridentini verbis Augustini, ita ut excludantur pueri intra uterum, qui ablui possimt, a capacitate suscipiendi baptismum; sed potius verba Augustini accommodanda sint verbis Tridentini, explicando Augustinum, quod velit solum baptizari non posse parvulos, qui non sint nati nativitate, quæ subjiciat illos operationi humanæ, seu qui ablui nullatenus possunt; per hoc enim quod ablui possunt, non solum sunt nati nativitate Theologice dicta, seu in Matre concipiente, ac prægnante, sed etiam nativitate requisita ad baptismum, hoc est nativitate, qua subjici possunt operationi humanæ; quæ nativitas minus proprie potest dici quod sit nativitas ex Matre pariente, non secus ac nativitas partus cæsarei, ac S. Raymundi Nonnati. Idemque dicendum de verbis D. Isidori, ac aliorum Theologorum, qui dicuntur esse in opposita sententia.

VIII. Itaque hoc nomen *Natus* quinque potest habere significationes. Primo enim significat vulgo, qui est natus matre pariente: secundo qui in lucem editus est per uteri scissionem, ut D. Raymundus Nonnatus: tertio qui ex utero partem aliquam corporis, puta manum, emisit: quarto qui subjici potest operationi humanæ, atque adeo ablui, etiamsi sit in utero: quinto demum qui conceptus est, nec potest

est humanæ operationi subjici, eo quod fit in utero omnino clauso. Ut possit homo per baptismum renasci, sicut in omnium sententia non requiritur, quod sit natus juxta primam tantum significationem, hoc est matre pariente, sed sufficit, quod sit natus in secundo, aut in tertio sensu; ita sufficit, quod sit natus juxta quartam significationem, quin hinc sequatur, quod baptismus deinde sit tertia nativitas, ut supra diximus. Quare non solum possunt, sed etiam debent verba D. Aug. & D. Isidor., ac Theologorum antiquorum juxta benignam hanc interpretationem explicari, ut in suo proprio sensu verba Tridentini explicentur, utque saluti parvulorum consulatur, ac Divina Misericordia erga illos magis commendetur.

Et sane quamvis videatur Augustinus sentire, quod parvuli sine baptismo decedentes igne Tartareo, ac pœna sensus eruciemtur in æternum, ut conatur ostendere Cardinalis de Noris in Vindic. D. Aug. c. 3. §. 1. & docuit Ariminensis, dictus proinde *Tortor puerorum*; nihilominus quia in Cap. *Majores* de Baptismo ab Innoc. III. dicitur: *Pœna originalis peccati est carentia visionis Dei; actualis vero peccati pœna gehennæ perpetuæ cruciatus*; ideirco communius, & verius dicimus, verba August. accommodanda esse verbis Pontificis; ut proinde solum voluerit Augustinus, pueros sine baptismo decedentes puniri pœna ignis, sumendo nomine *Ignis* quamcumque tribulationem, atque adeo etiam pœnam damni, juxta illud Scripturæ: *Transivimus per ignem, & aquam; Igne me examinasti* &c. præsertim quia & Divina Misericordia, & rationes Theologicæ suadent hanc benignam interpretationem, ne simus *Tortores puerorum*; & tamen opinio opposita nihil revera confert ad puerorum torturam: In casu autem nostro, si verba Augustini non sumantur in sensu accommodo, prout verba Tridentini, & Rationes Theologicæ, ac Divina Redemptoris misericordia erga illos pueros suadent, opinio opposita, denegando illis baptismum, conferret ad æternam illorum pœnam; unde essemus Puerorum tortores non speculative dumtaxat, sed etiam practice; ergo a fortiori in casu nostro verba Augustini juxta benignam interpretationem sumenda sunt; atque adeo dicendum, D. Augustinum, D. Isidorum, & Antiquos Theologos, cum Magistro Sententiarum, D. Thoma, & aliis pro nostra sententia stare, non pro opposita.

Ad 1. confirmationem: verba illorum Canonum desumpta sunt a D. Augustino, & D. Isidoro, atque adeo pariter in sensu accommodo sumenda sunt, ut velint neminem posse per baptismum renasci, nisi sit natus ea nativitate, qua possit subjici operationi humanæ, & ablui. Quicquid sit, an sententiæ Sanctorum Patrum, quæ in Decreto Gratiani habentur, vim habeant legis Ecclesiasticæ, donec a Pontifice fuerint Canonizatæ, & inter Decretales reponantur? Quod verius negat Suar. *l.* 4. de Leg. cap. 5. n. 6. eo quod Patres non fuerint Canonici Scriptores, nec assistentiam Spiritus Sancti habuerint.

Ad 2. Tridentinum aperte docuerat Canone 3. quod tam adultis, quam parvulis applicari possit Christi meritum per baptismum, non excludendo parvulos, qui sunt in utero Matris, si possent subjici humanæ operationi, & ablui; Ubi autem Canone 4. definit, pueros recentes ab utero Matris esse baptizandos, vel loquitur etiam de pueris, qui in utero Matris positi subjici possent operationi humanæ, qui etiam in aliquo sensu dici possunt recentes ab utero Matris, quatenus aliquo modo extra uterum sunt, dum non sunt in utero clauso, sed possunt ablui; Vel loquitur tantum de pueris, qui extra uterum sunt, quia sic possunt baptizari; unde satis erat, quod definiret horum baptismum esse validum, ut intelligatur validum esse baptismum omnium omnino, qui ablui possunt, nisi ex institutione Divina aperte excludantur.

Neque dicas, interpretationem adductam (quod scilicet dicatur aliquo modo natus ex utero, immo esse aliquatenus extra uterum, qui est in utero aperto, ita ut possit subjici operationi humanæ) esse alienam a vero sensu verborum, quandoquidem idem simul dici posset esse in utero, & esse extra uterum.

Nam contra est, quia sicut juxta diversam acceptionem verborum D. Raymundus dicitur natus, cum renatus fuerit in baptismo; & ab Ecclesia appellatur Nonnatus, quatenus non fuit in lucem editus Matre pariente: ita juxta diversam acceptionem potest dici natus ex utero, & esse aliquatenus extra uterum, qui dum est in utero subjici potest humanæ operationi, & simul dici potest natus in utero, & non esse extra uterum, quatenus nulla ejus pars ex utero egressa est.

IX. Objic. 3. contra secundam conclusionem.

nem. Nemo potest adversus conscientiæ dictamen licite operari; ergo si quis juxta opinionem Doctorum primæ notæ putet, nullatenus licere hujusmodi infantibus conferre baptismum, etiamsi possint ablui, adversus dictamen conscientiæ operaretur conferendo illis baptismum; ergo falsum est, quod peccet qui negligit Baptismum pueris in utero existentibus in necessitate conferre sub conditione, juxta probabilem opinionem, quod id liceat.

Resp. concesso antecedente, distinguo primum consequens: adversus dictamen conscientiæ operaretur, si putaret nullatenus id licere juxta opinionem Doctorum primæ notæ, & simul ex errore putaret, opinionem benignam faventem pueris esse improbabilem, concedo; & simul putaret, opinionem benignam esse probabilem, ut re vera est, nego primam, & secundam consequentiam. Sicut potest quis ex errore putare, esse illicitum conferre Baptismum etiam pueris recenter natis, in quo casu peccaret baptismum iis conferendo, quia operaretur contra ultimum dictamen conscientiæ erroneæ; ita potest quis ex errore putare, esse improbabilem sententiam, quam propugnavimus, docentem posse pueris in utero conferri valide Baptismum, si possint ablui; & in hoc casu nihil mirum, quod peccaret baptismum conferendo. At si putet, opinionem hanc benignam nixam validis rationibus, & gravi authoritate Doctorum esse probabilem, peccaret contra charitatem non accommodando se huic opinioni ad liberandos, quoad ejus fieri potest, pueros illos ab originali, atque adeo a pœna damni æterna.

Instabis: saltem Probabiliorista citra errorem peccaret accommodando se huic opinioni benignæ, si putaret, hanc opinionem benignam esse minus probabilem; cum Probabiliorista doceat, non licere sequi opinionem minus probabilem in conflictu probabilioris; ergo recurrit, quod citra culpam, & citra errorem possit aliquis non conferre his infantibus Baptismum sub conditione.

Resp. distinguo antecedens, si per errorem putaret certum esse, quod non liceat sequi opinionem minus probabilem relicta probabiliori, concedo; si solum putaret id esse probabilius, & simul probabile esse, quod liceat sequi opinionem minus probabilem in conflictu probabilioris, nego antecedens, & consequentiam. Probabiliorista, nisi decipiatur, solum potest opinari, quod sit probabilior sententia obligans ad magis probabile, quin possit asserere, quod sententia opposita careat sua probabilitate; atque adeo ad liberandos pueros ab æterna pœna damni non solum potest, sed etiam debet accommodare se huic nostræ opinioni benignæ, baptizando illos sub conditione, si citra grave incommodum potest illos abluere, quando imminet periculum mortis.

QUÆSTIO VIII.

An possit homo per operationes naturales ad Gratiam se disponere, sive positive, sive saltem negative?

I. Dispositio ad gratiam multipliciter contingere posset per opera naturæ. Primo si homo bonis operibus naturalibus causaret gratiam physice. Secundo si moraliter; videlicet merendo aut condigne, aut de congruo auxilia supernaturalia gratiæ, aut si opera naturalia haberent vim impetrandi gratiam; ita scilicet ut Deus ad conferendam gratiam non moveretur ex indigentia, & miseria ponentis opera naturalia; sicut dives movetur ad dandam eleemosynam ex indigentia pauperis illam petentis; sed moveretur ex merito ipsarum precum, juxta illud: *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me:* Hæc enim impetratio sic explicata ex Augustino apud Lugo de Fide disp. 12. num. 31. non est sine omni merito. Tertio, si operationes naturales sint mera dispositio moralis positiva importans connexionem cum gratia fundatam in quadam congruitate condistincta a quovis merito, & exigentia. In hoc enim differt Meritum a morali dispositione, quod illud importet obsequium præstitum in honorem, vel commodum præmiantis; hæc vero importet solum coaptationem ad bonum, ad quod disponit, præciso quovis obsequio: Sicut doctrina, & probitas hominem coaptant ad dignitates in Republica assequendas, quamvis nullum obsequium præstiterit aut Principi, aut Reipublicæ, ut videre est apud Ripal. disp. 18. Denique si opera naturalia essent dispositio negativa importans connexionem cum gratia ex mero extrinseco Dei decreto, ac liberalitate, qua voluit facienti quod in se est viribus naturæ conferre gratiam; quamvis etiam illam conferat pluribus aliis non facientibus quod est in se.

II. Certum est 1. opera pure naturalia non

non posse esse causam physicam gratiæ, quia gratia est altioris ordinis: Nec possunt esse conditio physica ad productionem gratiæ requisita, quia nec sunt conditio ex parte Dei producentis, cum Deus agens perfectissimum nulla indigeat conditione ad producendum; neque sunt conditio ex parte subjecti gratiam recipientis, quia independenter ab operibus naturæ potest anima elevari obedientialiter ad gratiam recipiendam.

Certum est secundo, opera naturalia non esse causam moralem gratiæ; neque enim illam merentur de condigno, ut est de fide ex Tridentino sess. 6. cap. 16. ubi dicitur, *Christus Dominus tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites in ipsos justificatos jugiter virtutem influere, sine qua bona eorum opera nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possunt*. Et ratio est, quia ut opus sit condigne meritorium, debet esse ejusdem ordinis cum præmio. Neque merentur illam de congruo, aut impetrant impetratione stricte dicta importante aliquod meritum; quod pariter tenetur de fide ex eodem Tridentino, & Arausicano 2. can. 3. definientibus contra Massilienses, *Opera naturæ non esse initium aliquod imperfectum ex parte nostra, quod Deus sua gratia juvet, provehat, & perficiat*. Et ratio est, tum quia Jo. 15. dicitur: *Sine me nihil potestis facere*; ubi August. addit: *Non ait, Sine me nihil potestis perficere, sed facere; Nam si perficere dixisset, possent illi dicere, non ad incipiendum bonum, quod a nobis est, sed ad perficiendum adjutorium esse necessarium*; Tum etiam quia opus gratiæ est opus omnino gratuitum, & indebitum: ergo excludit omne meritum etiam de congruo; cum de ratione meriti sit quoddam debitum & exigentia, unde Apost. ad Roman. 11. dixit: *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia*.

III. Dubitatur itaque solum, An opera naturalia possint esse quædam moralis dispositio ad gratiam sive positiva, sive saltem negativa? Quam unice videntur admittere Suar. t. 2. de Gratia lib. 4. cap. 15. Valent. Lessius, Pallav. de Gratia, & alii apud Ripal. loc. cit. Qua de re plures Congregationes habitæ fuerunt coram Clemente VIII., & Paulo V. coram quibus isthæc Molinæ doctrina ad trutinam revocata fuit, eo quod videbatur favere errori Massiliensium, qui docebant, *Initium justitiæ, & salutis esse ex nobis per voluntatem credendi, & pie vivendi solis liberi arbitrii viribus elicitam, & per orationem, ac petitionem auxilii ad id necessarii pure naturalem*, ut notat Platelius n. 487.

Et sane, quod Deus de facto omnibus omnino adultis det gratiam sufficientem, qua possint ad Fidem, & ad salutem pervenire, quamvis non solum non disponantur per bonas operationes naturales, sed etiam positive indisponantur per peccata, est omnino certum; præsertim post propositionem quintam damnatam ab Alex. VIII. qua dicitur, *Voluntas Paganorum, & Hæreticorum esse nuda, & inermis sine omni gratia sufficienti*. Quærimus igitur, An sicut per peccatum homo demeretur sufficientiam moralem ad salutariter operandum, quamvis non proinde careat sufficientia physica, seu gratia sufficienti; ita pariter per bonas operationes viribus naturæ elicitas aliquatenus disponatur ad gratiam recipiendam sive positive, sive saltem negative, prout explicavimus?

IV. Dico primo. Nequit homo viribus propriis positive se disponere ad gratiam; per hoc scilicet quod operationes naturales connexionem habeant cum gratia fundatam in congruitate condistincta a merito, & exigentia. Ita communiter.

Probatur, tum quia ad Roman. 11. dicitur, *Si ex operibus gratia, jam non est gratia*: ergo non potest gratia auxilians dari intuitu operum naturalium, tanquam positive disponentium ad illam; tum etiam quia si opera naturalia disponerent positive ad gratiam, haberent rationem meriti congrui; quod repugnat. Probatur sequela, quia, nisi fiat lis de vocabulo, quoties bonum aliquod confertur intuitu alicujus operis honesti, seu obsequii præstiti, toties tale obsequium habet rationem meriti relate ad tale bonum, dicente Apostolo ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*; atqui si opera naturalia haberent rationem dispositionis, Deus Gratiam conferret intuitu operum naturalium: ergo hæc eo ipso haberent rationem meriti, si minus condigni, saltem congrui. Nam idcirco dicunt Adversarii, Deum in collatione Gratiæ attendere bona opera naturalia, quia congruum est iis addere gratiam: ergo haberent rationem meriti congrui; atque adeo essent, & non essent in diverso ordine Natura, & Gratia.

Confirm. quia Massilienses, ut ostendit Amic. disp. 16. sect. 10. n. 408. nunquam dixerunt, opera naturalia mereri gratiam de congruo, sed solum dixerunt, quod præ-

cedant Gratiam, tanquam initium aliquod imperfectum ex parte nostra, quod Deus deinde sua gratia proveheret, ac perficeret; *Ne penitus dormienti*, ut loquitur Cassianus Antesignanus Semipelagianorum coll. 13. c. 13. *aut inerti otio dissoluto sua dona conferre videatur*. Et adversus hos Hæreticos Arausicanum damnat has propositiones, vid. Can. 6. *Sine auxilio Gratiæ credentibus, volentibus, conantibus, &c. adjungitur Gratia*; & Can. 25. *In opere bono nos incipimus, & postea per Dei misericordiam adjuvamur*. Ex quibus propositionibus infertur, opera naturæ non solum non posse gratiam mereri de congruo, sed neque posse esse initium gratiæ, nec dispositionem moralem ad gratiam: Imo hinc arguunt Patres contra Massilienses, non posse esse dispositiones morales, quia haberent rationem meriti, quod repugnat.

V. Dico secundo. Neque possunt esse opera naturalia dispositio ad gratiam mere negativa, quatenus Deus ex mera sua liberalitate non ponentibus obicem peccati, & bene operantibus infallibiliter sit gratiam daturus, absque ulla operum naturalium intrinseca connexione, exigentia, & conducentia; sed quia libere iis, tamquam conditionibus, gratiam alligavit; quamvis etiam ponenti obicem sepissime gratiam conferat. Ita Ripal. loc. cit. contra Suar., Valent. Lorcam.

Probatur iisdem rationibus; tum quia si opera naturalia disponerent negative ad gratiam, eo ipso haberent rationem meriti congrui, nisi lis sit de voce; nam eo ipso a e intuitu boni operis confertur bonum (quia sc. congruum est potius illud dare bene, quam male operanti) hujusmodi opus habet rationem meriti congrui; etenim ex Apost. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*; tum etiam, quia si opera naturalia disponerent negative ad gratiam, veræ essent propositiones adductæ damnatæ a Concilio Arausicano contra Massilienses.

Confirm. Si homo posset disponere se ad gratiam negative, vel Deus exigeret bonas operationes naturales, tanquam conditionem conducentem ad gratiam, vel tanquam conditionem omnino impertinentem; perinde ac si exigeret actum moralem indifferentem, aut peccatum veniale, tanquam conditionem ad conferendam gratiam. Si dicatur primum, jam opera naturalia non sunt dispositio negativa nullam importans conducentiam relate ad gratiam, sed sunt dispositio positiva; si dicatur secundum, gratis omnino, & inopinabiliter dicitur: ergo opera naturalia neque possunt esse dispositio negativa, ut Gratiæ auxilium a Deo conferatur ad salutariter operandum.

Confirm. secundo: Hinc enim sequeretur, quod si quis per magnam vitæ partem esset fatuus, & deinde in mentem sanam rediret, deberet statim gratiam accipere: quia esset negative dispositus, cum non posuerit obicem: quod pariter sine fundamento asseritur. Idemque dicas de eo, qui per longum tempus ex motivo indifferenti, aut leviter malo moveretur ad non peccandum graviter.

VI. Dico tertio: Potest homo viribus propriis ad gratiam se disponere tantum indirecte, & remote: quatenus per habitum acquisitum virtutis moralis potest se disponere ad facilius, promptius, intensiusque cum gratia operandum. Ita Amic. disp. 26. num. 432. & hoc dumtaxat voluisse Molinam in sua Concordia, dicemus quæstione sequenti.

Probatur. Quia ex Augustino de bono perseverantiæ cap. 4., nobilius, ac præstantius ingenium cum gratia est aptius, cæteris paribus, ad melius intelligenda, penetranda, & credenda mysteria fidei; ergo etiam nobilior potentia volitiva cum eadem gratia est aptior, cæteris paribus, ad perfectiores actus supernaturales ponendos: ergo etiam voluntas prædita habitibus moralibus cum gratia est aptior ad perfectius operandum; quandoquidem ad melius operandum magis conducit habitus acquisitus, quam potentia perfectior.

Confirm. Voluntas prædita habitibus virtutum moralium, cæteris paribus, facilius, & intensius operatur, quam si careat his habitibus; ergo etiam voluntas adjuta comprincipio supernaturali facilius, & intensius ponit actus supernaturales, si sit prædita habitibus moralibus, quam si his careat. Probatur consequentia, quia voluntas adjuta comprincipio supernaturali intensius operatur actus supernaturales, si magis conetur; ergo cum habitus morales acquisiti equivaleant majori conatui voluntatis (quandoquidem voluntas cum habitu, cæteris paribus, majorem conatum exercet, quam sine habitu in operando) sequitur, quod voluntas adjuta comprincipio supernaturali facilius, & intensius operetur actus supernaturales, si sit prædita habitibus moralibus, & consequenter cum possit viribus

naturæ acquirere habitus morales, poterit sic indirecte, & remote se disponere ad gratiam, hoc est ad facilius, & intensius cooperandum cum gratia.

VII. Objic. primo contra primas Conclusiones: Proverb. 16. dicitur: *Hominis est præparare, & Domini gubernare linguam*: ergo opera naturæ disponunt ad Gratiam.

Confirm. primo, quia frustra essent adhortationes, & orationes, si non solum perfectio, sed etiam initium salutis a solo Deo penderet. Secundo *Non est acceptor personarum Deus*, ut dicitur Act. 10. esset autem personarum acceptor, si uni præ altero Gratiam conferret, non expectata prius bona operatione. Tertio, quia potest aliquis initium salutis impetrare alteri; ut D. Stephanus impetravit D. Paulo ex consensu PP. ergo poterit illud a fortiori impetrare sibi.

Respond. præparari voluntatem hominis vi gratiæ prævenientis, & non per meras operationes naturales, ut notat Augustinus dicens: *Dominus admonet, ut præparemus voluntatem, & tamen ut hoc faciat homo, adjuvat Deus*.

Ad primam confirm. Adhortatio vel est prima Dei vocatio externa, cum qua Deus solet conjungere internam, vel supponit gratiam vocationis, & excitat hominem, ut cum ea ulterius proficiat; unde nunquam est frustra; sicut nec oratio, quæ semper supponit gratiam vocationis, sine qua nemo potest orare, sicut oportet, ex Arausicano can. 3. Ad secundam, acceptio personarum opponitur justitiæ distributivæ, quæ respicit distributionem bonorum communium, quæ scilicet distribui debent in bonum communitatis; At Deus non bona communia, sed bona propria distribuit absque ullo debito, cui maluerit. Unde dicitur Matth. 20. *An non licet mihi facere, quod volo?* & D. Petrus Act. 12. dicens, *In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum, & operatur justitiam, acceptus est illi*, loquitur de Gente, quæ timet Deum, ex præveniente gratiæ auxilio, non ex viribus naturæ. Ad Tertiam distinguo antecedens; potest aliquis existens in gratia promereri, aut impetrare alteri initium salutis, concedo: non existens in gratia, nego antecedens, & consequentiam.

VIII. Objic. secundo. Deus de facto juxta communiorem sententiam cum D. Th. p. p. quæst. 62., art. 6. Angelis perfectioribus in natura dedit dona gratiæ uberiora, ut diximus quæst. penultima de Angelis; tum quia juxta celebre effatum, Gratia solet accommodare se naturæ; tum etiam, quia hoc videtur exposcere ordo sapientissimus distributionis: & tamen ex hoc non sequitur, quod dona gratiæ amittant rationem Gratiæ: ergo pariter dicendum, de facto Deum alligasse gratiam bonis operibus naturalibus, quin sequatur, gratiam amittere rationem gratiæ.

Respond. concesso antecedente, nego consequentiam. Disparitas est, quia natura Angelorum est opus Dei, bona operæ naturalia sunt operationes creaturæ: Deus distribuendo gratiam proportionaliter ad opera sua, sapienter operatur, donatque gratiam operi ipsi suo omnino liberaliter; at distribuendo gratiam juxta opera bona moralia creaturarum non donat gratiam operi suo, sed alieno; atque adeo non dat gratiam omnino liberaliter, sed veluti ex debito, seu ex merito; quandoquidem ut diximus ex Apostolo, *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*. Quam disparitatem videtur expressisse D. Th. loc. cit. ad secundum; ubi dixit, quod actus naturales creaturæ sunt ab ipsa, sed natura est immediate a Deo; unde magis videtur, quod gratia detur secundum gradum naturæ, quam ex operibus.

Neque dicas, D. Thom. admisisse tum quæst. 14. de Veritate, tum secundo Sent. dist. 27. quod possit homo viribus naturalibus ad gratiam negative se disponere, tanquam removens prohibens, hoc est impediendo culpas, quæ prohibent collationem gratiæ.

Nam licet aliqui putent, D. Th. id affirmasse iis locis, & quod deinde in Summa cecinerit palinodiam; verius dicendum cum aliis, Angelicum solum docuisse, quod opera naturalia ex carentia obicis disponant ad gratiam solum indirecte, & remote, ut explicavimus in 3. Conclusione; Quicquid sit, Utrum in alia providentia possit homo viribus propriis se disponere negative ad gratiam; quod nonnulli affirmant apud Ripal. disp. 18. Probabilius tamen negandum ex illo Apostol. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*.

IX. Ex dictis sequitur 1. Deum volentem omnes homines salvos fieri decrevisse pro omnibus omnino, sive bene operantibus viribus naturæ, sive pessime auxilia sufficientia ad salutem; Aliter voluntas salvandi

di omnes esset nugatoria: proinde Barbaris etiam, & enutritis in sylvis conferuntur hujusmodi auxilia; quatenus statim ac Deum cognoscunt lumine naturali, illustrantur pariter lumine supernaturali, ut Deum ipsum cognoscant, & fidei honestatem, unde possint ad fidem pie affici, illamque exoptare. Quod si huic gratiæ cooperentur, tunc Deus non denegabit ulteriorem gratiam, qua actu credant fide stricte dicta, & sic ad justificationem se disponant, & ad salutem. Quare ante actum fidei strictè dictæ admitti debet in Gentilibus gratia supernaturalis, qua velint Fidem exoptare, & amplecti: quia Fides in tantum est meritoria, in quantum est libera; atque adeo ante fidem, quæ est actus intellectus, admitti debet actus liber voluntatis, qui sit pia affectio ad fidem, quo actu supernaturali fidem Gentiles exoptent, & amplectantur; ut dicemus in de Fide disp. 3. qu. 2. Non est tamen admittendum ante fidem strictè dictam ullum aliud meritum supernaturale, quia ex Triden. sess. 7. c. 7. *Fides est humanæ salutis initium, & radix justificationis*.

Neque dicas cum Lugo, nos communiter suadere Turcis, ac Gentilibus, ut Deum orent ad hoc, ut illuminentur ad Fidem suscipiendam; ergo oratio ista videtur esse etiam supernaturalis; non secus ac pia affectio ad Fidem. Nam cum communiori dicendum contra Lugo, orationem istam non esse supernaturalem, atque adeo non mereri fidem de congruo; aliter initium salutis non esset ipsa Fides, in quantum libere posita, sed esset hujusmodi oratio; quod est contra Trident. Quapropter oratio illa, jejunia, eleemosynæ, & aliæ virtutes morales in Turca non deserviunt ad fidem promerendam, sed solum ut indirecte disponatur ad facilius credendum, & cooperandum gratiæ: qui enim habet virtutes morales, & caret habitibus vitiosis, facilius gratiæ cooperatur.

X. Sequitur 2. Nullum adultum damnari sine proprio peccato personali; communissime enim Patres & Theol. docent, hoc nobis Christum Deum meruisse. Quare si Barbarus primæ gratiæ, qua ad fidem allicitur, cooperatur, Fidem obtinebit, & sic ad justificationem se disponet; secus vero peccat, & propter hujusmodi peccatum actuale detruditur ad inferos, si interim decedat.

Neque dicas, quod si Barbarus illustratus lumine supernaturali ad cognoscendum Deum velit credere, non semper in promptu habet Prædicatorem, a quo instruatur; ergo falsum est, quod Deus non deneget gratiam suam ad fidem amplectendam illi, qui primæ gratiæ supernaturali cooperatur. Nam contra est, quia ut diximus quæst. 5. ex Vasq. si Deus prævidisset, hunc Barbarum primæ gratiæ prævenienti cooperaturum, ita res creatas disposuisset, ut ibi citra miraculum affuturus esset concionator. Adde, quod aliquando Deus vel per seipsum, vel per Angelos homines instruat, quamvis hoc, utpote præternaturale, sit perrarum, ut notat Aug. lib. de bono perseverantiæ, cap. 10. apud Mærat. disput. 5. cap. 5. ubi hæc habet. *Paucissimis est donatum, ut nullo sibi prædicante per ipsum Deum, aut per Angelos doctrina salutis exhibeatur.*

QUÆSTIO IX.

Quomodo intelligendum sit Axioma illud: Facienti quod in se est Deus non denegat Gratiam.

I. Ex hactenus dictis facile intelligitur, in quo sensu usurpandum hoc axioma.

Dico igitur 1. non esse verum in eo sensu, quod Deus facienti quantum est in se per vires naturales, non deneget gratiam; sive opera naturalia dicantur mereri de congruo gratiam, sive ad illam disponere, aut positive, aut negative. Ita communiter cum Tann. disput. 6. sess. 3. Aldrete disp. 17. de Providentia sect. 7. qui fuse ostendunt, in hoc sensu usurpatum fuisse a Semipelagianis hoc axioma.

Prob. Si axioma in hoc sensu verum esset, non vitaretur, quominus gratia amitteret rationem gratiæ; dicente Apostolo ad Rom. 11. *si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia*. & ad Rom. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*; ergo non est verum in hoc sensu.

II. Dico 2. In eo sensu axioma verum habet, quod scilicet Deus facienti quantum est in se per vires gratiæ prævenientis, & vocantis, non deneget ulteriorem gratiam, quousque ad justificationem, & salutem perveniat. Ita Auctores laudati; & hoc videtur expressisse Aug. qui lib. 3. de prædestinatione Sanctorum quæst. 5. hæc habet:

Solet

Solet dici; ideo credere meruit, quia vir bonus erat, antequam crederet; quod de Cornelio dici potest, cujus acceptæ erant eleemosynæ, & exauditæ orationes, antequam credidisset in Christum: nec tamen sine aliqua Fide donabat, & orabat; Nam quomodo invocabat, in quem non crediderat? sed si posset sine fide Christi esse salvus, non ad eum ædificandum mitteretur Architectus Apostolus Petrus. Quare ex Augustino fidem Christi solent præcedere bona opera, non quidem naturalia, sed procedentia ex fide supernaturali Dei Remuneratoris, quæ ad fidem Christi necessariam ad salutem disponant.

Prob. Conclusio. Non potest esse sensus illius axiomatis, quod Deus conferat auxilia gratiæ facienti quantum est in se viribus naturæ, seu intuitu operum naturalium, ut jam ostendimus; ergo sensus esse debet, quod non deneget gratiam ulteriorem facienti quod est in se, viribus primæ gratiæ prævenientis.

Confirmat. ex Patribus, & Conciliis: Fulgent. in Epist. ad Theod. habet: *Ipsa namque Gratia incipit infundi, ut incipiat posci; ipsa quoque amplius infunditur, cum poscentibus datur*. D. Bernard. de Gratia, & lib. Arbitr. *Omnes nostri conatus ad bonum & cassi sunt, si a gratia non adjuventur, & nulli, si non excitentur*. Hoc etiam expressit Trid. sess. 6. cap. 5. dicens: *Cum dicitur, Convertimini ad me, & ego convertar ad vos, libertatis nostræ admonemur; cum respondemus, converte nos Domine ad te, & convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur*.

III. In hoc sensu locutum esse Molinam in sua concordia, fuse ostendit idem Aldrete, ut propterea immerito contra illum tragœdiæ fuerint excitatæ coram summis Pontificibus; perinde ac si voluisset, gratiam esse naturæ pedissequam, juxta hæresim Massiliensium: nunquam enim Molina docuit, quod prius homo faciat quod est in se viribus naturæ, & deinde Deus conferat gratiam; quia sic aliquo pacto natura se ad gratiam disponeret, & Deum excitaret ad gratiam conferendam. Docuit solum, quod quoties consurgunt cogitationes naturales ad bene operandum, Deus simul gratis concedat in præsenti providentia ex meritis Christi Domini illustrationes supernaturales, quia semper stat ad ostium, & pulsat; si quis autem his illustrationibus adjutus faciat quantum in se est, ulteriorem gratiam obtinebit, quousque ad gratiam habitualem, & Gloriam perveniat.

IV. Ex dictis sequitur, minus apte aliquos cum Scoto, Gabr. Pallav. de Gratia hac in re distinguere inter gratiam sufficientem, & efficacem, dicendo, quod facienti quantum est in se viribus naturæ detur gratia sufficiens, non efficax: cum enim utraque gratia sit supernaturalis, neutra confertur intuitu operum naturalium. Quod autem gratia actualis auxilians, etiamsi non sit efficax, sed mere sufficiens, sit intrinsece supernaturalis, constat, quia simul cum voluntate potest causare actum salutarem intrinsece supernaturalem; ergo cum supernaturalitas actus salutaris non præcontineatur in voluntate, præcontineri debet in auxilio sufficienti. Hinc secunda ad Cor. 3. dicitur: *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*; & Trid. sess. 3. can. 3. *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus Sancti adjutorio hominem credere, sperare, diligere, & pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit*. Præterea quod actus salutaris sit intrinsece supernaturalis, ex eo etiam constat, quia causat principaliter saltem meritorie gratiam, & gloriam, quæ toti naturæ est indebita. Nam vel actus salutaris antecedit justificationem, ut est contritio peccatoris, & meretur gratiam de congruo; vel subsequitur, & meretur augmentum gratiæ, & gloriæ de condigno: atque adeo positis actibus salutaribus, est illis debita gratia, & gloria; non secus ac est debita forma subjecto disposito. Dispositio autem quamvis differre possit genere a forma, ad quam disponit, ut calor differt genere a forma ignis, & organizatio corporis ab anima; at non potest differre ordine, quia differre ordine importat nullam habere proportionem, adeo ut nec vage, nec determinate ab eo, quod est in ordine inferiori, exigatur quod est in superiori; ergo actus salutares cum disponant ad gratiam, & gloriam, illamque mereantur, non possunt non esse in eodem ordine, atque adeo intrinsece supernaturales.

V. Adde demum, Axioma illud in hoc alio sensu habere etiam legitimam explicationem, si dicatur, quod Deus ponenti bonam operationem supernaturalem vi gratiæ actualis, ultimo disponentem ad gratiam habitualem justificantem, infallibiliter hanc gratiam sit collaturus. Ratio est, quia Deus in ordine gratiæ accommodat se naturæ; atqui in naturalibus post ultimam dispositionem statim forma introducitur; ergo etiam post ultimam dispositionem ad gra-

gratiam justificantem statim hæc introducitur, & consequenter etiam in hoc sensu axioma illud verificatur.

DISPUTATIO II.

De Gratia Auxiliante, prout subsfat Divinis Prædefinitionibus.

AD intelligendam gratiæ auxiliaris efficacitatem oportet illam considerare, prout subsfat prædefinitionibus Divinis, sive scientiam mediam consequentibus, sive antecedentibus; sic enim constabit, quomodo conciliari possit infrustrabilitas Divinæ voluntatis efficaciter intendentis consensum liberum, & prædestinantis creaturas, cum libertate voluntatis creatæ; apparebitque, quomodo scientia media ita sit necessaria divino intellectui, cui omnium omnino objectorum debetur notitia, ut sit etiam necessaria ad salvandam efficaciam divinæ gratiæ, & infrustrabilitatem divinæ prædefinitionis actum liberum intendentis. Cum enim nequeat Deus efficaciter velle actum liberum creaturæ per physicam prædeterminationem, quam supponimus libertatis eversivam, (sicut etiam libertatem actus evertit decretum concomitans Scotisticum, & prædefinitio actus antecedens scientiam mediam, ut mox ostendemus) sequitur, non posse Deum aliter consensum liberum infallibiliter obtinere, nisi conferendo auxilium, quod per scientiam mediam prævisum fuit efficax, cum non possit non fore, quod prævisum est futurum, si tale auxilium indifferens conferatur. Ex quo etiam fit, quod Deus discernat Electos a Reprobis per hoc, quod Electis præter auxilium sufficiens, quod etiam Reprobis confertur, conferat ex speciali benevolentia auxilium prævisum efficax; unde non solum operari possint, sed etiam de facto operentur. Quæremus itaque primo, an, & quomodo prædefiniantur a Deo tum effectus necessarii, tum actus liberi? Secundo, Utrum in omni providentia necessaria sit præfinitio actus boni? Tertio, Num præfiniendo actus honestos Deus conferat auxilium efficax ut efficax? Præterea Num prædefinitio actus liberi sive consequens, sive antecedens scientiam mediam, adimat libertatem actus prædefiniti? An Deus prædefiniat materiale peccati? Num peccati malitia consistat in positivo, an in negativo? Ac demum, Num auxilium inefficax detur qua inefficax?

QUÆSTIO I.

An, & quomodo Deus prædefiniat tum effectus necessarios, tum actus liberos honestos?

I. PRæmittendum 1. plures esse actus voluntatis Divinæ. Primus dicitur Amor, seu simplex complacentia objecti, quæ consistit in quadam affectiva æstimatione voluntatis, præscindens ab existentia, vel non existentia objecti. Sicut enim simplex apprehensio neq; affirmat objectum, neque negat; ita simplex complacentia neque vult objectum esse, neque non vult; idemque dicas de simplici displicentia, quæ simplici complacentiæ opponitur. Secundus actus divinæ voluntatis est desiderium, seu voluntas, ut res existat; quod si versetur circa finem, dicitur intentio, si circa media ad finem conducentia, dicitur Electio: Huic actui opponitur Fuga, seu nolitio existentiæ rei. Tertius dicitur complacentia de re existente, puta de actibus honestis; Cui opponitur displicentia de existentia objecti, puta de peccato.

Præmittendum 2. voluntatem faciendæ rei in Deo vel esse efficacem, quæ scilicet effectum habet; vel inefficacem, quæ non habet. Rursus voluntas Dei efficax alia est efficax ab intrinseco, habens scilicet intrinsecam & essentialem connexionem cum effectu sive immediatam, & ratione sui, sive mediatam, & ratione alterius: alia est efficax ab extrinseco, quæ scilicet cum effectu connectitur, independenter a prædicato ullo sibi intrinseco.

Præmittendum ult. nomine prædefinitionis venire voluntatem efficacem rei faciendæ, atque adeo connexam essentialiter cum effectu; quæ aliquando est absoluta, nullam expectans conditionem, aliquando est conditionata, quæ effectum non trahit, quousque ponatur conditio. His positis, Quærimus, An & Quæ sit prædefinitio tum effectus necessarii, tum actuum honestorum? in sexta enim quæstione quæremus, An peccatum prædefiniatur saltem quoad ejus materiale?

II. Prima Conclusio. Effectus pendens a solo Deo, & nullatenus a libertate creata, cadit sub prædefinitionem Dei absolutam: ita

ita ut nequeat poni citra hujusmodi prævium prædefinitionem.

Prob. quia hujusmodi effectus, v. gr. existentia Angeli, poni nequit, nisi per voluntatem Dei; atqui non per voluntatem Dei indifferentem, ut patet; ergo per voluntatem Dei prædefinientem absolutam.

Dices: potest Deus concurrere ad actum liberum creaturæ, v. gr. ad peccatum, absque ulla prædefinitione; ergo etiam potest ponere Angelum absque prævia prædefinitione.

Confirm. Voluntas creata determinat se ad amorem absque prædefinitione prævia: ergo etiam Deus potest Angelum ponere absque prævia prædefinitione.

Resp. concesso antecedente, nego consequentiam. Nam in primo casu voluntas creata determinaret se ad agendum, videlicet ad peccatum; in secundo casu nonnisi Deus potest sua voluntate determinare existentiam Angeli.

Ad Confirm. nego pariter consequentiam; quia cum amor sit actus voluntatis, non indiget actu alio voluntatis prævio, quo determinetur ad existendum: Angelus vero non est actus Divinæ voluntatis, & ideo indiget prædefinitione prævia, ut ponatur.

Quod dictum est de existentia effectus independentis a libertate creata (quod scilicet per prædefinitionem divinam absolutam ponatur) dicendum etiam primo de non existentia effectus hujusmodi; puta de non existentia alterius Mundi, cum non possit aliter determinari alius Mundus ad non existendum, nisi per voluntatem Dei prædefinitivam absolutam, qua efficaciter Deus vult, alium Mundum non existere; & ideo in Scripturis tam existentia rerum, quam non existentia tribuitur Dei voluntati. Supponimus autem ex dictis in de Actibus Humanis disp. 6. quæst. 5. puram omissionem liberam repugnare, ac præsertim in Deo; unde non potest alterius Mundi non existentia haberi per puram Dei liberam omissionem circa illud, sed haberi debet per positivam nolitionem illius, seu per prædefinitionem talis non existentis.

Secundo hoc idem dicendum etiam de effectu necessario causæ secundæ omnino independente a libertate creata, puta de existentia lucis, posito Sole; quandoquidem hic pariter effectus a voluntate divina determinatur ad existendum. Si tamen effectus aliquis necessarius sive solius Dei, sive causarum secundarum aliquando pendeat a libertate creata, tunc vel potest prædefiniri a Deo absolute, vel conditionate: quando enim conditio potest ipsa etiam prædefiniri, tunc effectus hic prædefinitur absolute, ut infusio gratiæ in peccatore, posita contritione, vel infusio gratiæ in infante, posito quod baptizetur. Quando vero conditio prædefiniri non potest, tunc prædefinitur solum conditionate, puta, si prædefiniatur auxilium sufficiens ad resurgendum, posito peccato, quia scilicet peccatum, quod est conditio, præfiniri non potest.

Tertio idem dicendum de non existentia necessaria effectus liberi, v. gr. de non existentia necessaria liberæ conversionis Tyriorum. Ratio est, quia in tantum ista non existentia conversionis liberæ Tyriorum potest esse necessaria, inquantum vel non existit causa talis conversionis, puta voluntas Tyriorum: vel inquantum causa non est completa ad agendum; atqui Deus voluntate sua efficaci determinat absolute, vel quod non existat hujusmodi causa, vel quod non compleatur ad agendum; ergo per prædefinitionem Dei absolutam habetur non existentia necessaria effectus liberi.

III. Secunda Conclusio: Actus liberi honesti præfiniri possunt a Deo absolute. Ita communiter contra nonnullos apud Vasq. 1. p. disp. 99. cap. 5. num. 32. putantes, ex tali præfinitione tolli libertatem actus præfiniti.

Prob. primo ex Scripturis: Proverb. 21. dicitur: *Cor Regis in manu Dei, quocunque voluerit inclinabit illud*; Estheris 13. *In ditione tua cuncta sunt posita; Non est qui possit resistere voluntati tuæ*. Hinc August. in Enchirid. cap. 98. *Desipere*, ait, *& impie desipere qui negat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit, in bonum posse convertere*.

Prob. secundo ratione, quia ad Dei dominium erga creaturas spectat, posse ab illis obtinere actus etiam liberos, quos voluerit, ut ostendimus disp. antecedenti, qu. 2.; ergo potest Deus absolute præfinire actus bonos honestos; neque enim obstat eversio libertatis, ut infra ostendemus qu. 4. Circa actus vero liberos malos, quod solum præsciri a Deo possunt, non præfiniri, dicemus postea, quia scilicet obstat bonitati divinæ illos intendere, seu velle, ac præfinire.

IV. Tertia Conclusio. Actus liberi honesti de facto ab æterno non solum præsciti sunt a Deo, sed etiam præfiniti, & efficafica-

ficaciter decreti determinate in particulari cum omnibus suis circumstantiis. Ita etiam communiter.

Prob. primo auctoritate Patrum, & Scripturarum apud Ruiz de Providentia disp. 9. sect. 3. præsertim D. Prosperi, dicentis: *Dubium non est, Deum & præscisse simul, & prædestinasse quæ ipso erant auctore facienda, vel quæ malis meritis justo erant judicio retribuenda: præscisse autem, & non prædestinasse, quæ non ex ipso erant causam operationis habitura*. Hinc Isa. 45. dicitur: *Sanctus Israel Plastes ejus*, hoc est operum bonorum Deus est figulus, prædefiniens illa per decretum absolutum efficax, non vero per velleitatem, aut voluntatem conditionatam, quæ communis est præscitis, & electis; & Psal. 31. apertius dicitur: *Qui finxit sigillatim corda Hominum*: hoc est, ut explicat August. *Cogitationes, & volitiones*.

Probatur secundo, quia Deus est Prima causa per se, & ex efficaci intentione omnis boni: ergo omne, quod est simpliciter bonum, Deus causat per se, & ex intentione, ac voluntate efficaci illud causandi; sed actus liberi honesti creaturarum sunt simpliciter boni: ergo causantur ex efficaci divina absoluta præfinitione.

Confirm. Nequit capillus nasci, quin Deus illum efficaciter prædefiniat, ac velit nasci, juxta dicta in prima Conclusione; ergo a fortiori id dicendum de actibus liberis honestis, quippe qui sunt bonum præstantius.

Confir. secundo ex gratitudine, ad quam instinctu naturæ inclinamur erga Deum, gratias agendo non solum, quod dederit nobis posse benefacere, sed etiam quod dederit ipsum benefacere; atque adeo non solum est Dei beneficium actus primus proximus ad bene operandum, sed etiam ipsa bona operatio; atqui non esset Dei beneficium bona operatio, nisi illam præfiniret efficaciter, seu si vellet nobis solum dare actum primum proximum ad bene operandum; ita ut bona operatio consequens nobis tribueretur, non voluntati divinæ præfinienti illam: ergo de facto omnes actus libere honestos Deus prædefinit.

V. Objic. Prædefinitio istorum actuum neque dici potest prior natura ipsis actibus liberis, neque posterior, neque concomitans; ergo non est possibilis, nec datur. Antecedens probatur. Non enim potest antecedere natura, quia cum sit causa determinata illorum incompossibilis cum omissione, everteret libertatem; neque potest natura consequi ipsos actus, quia est illorum causa; neque potest illos comitari, quia cum sit causa, non potest non antecedere.

Respond. omnes convenire in hoc, quod Deus præfiniat actus liberos honestos; quamvis discrepent in modo explicandi præfinitionem. Thomistæ docent, esse priorem natura, quia per Thomistas prædefinitio non est nisi decretum prædeterminans, quod per nos evertit libertatem. Alii cum Caterino apud Vasq. p. 1. quæst. 99. cap. 7. putant, præfinitionem esse natura posteriorem ad actus liberos, eorumque præscientiam absolutam. Sed neque hæc sententia subsistit, quia sic daretur nobis auxilium post bellum, seu post bonam operationem; nec Deus faceret, ut nos faciamus, sed liberum arbitrium efficeret, ut Deus concurrat ad nostras operationes, eo modo, quo concurrit ad peccata determinatus, non determinans. Alii demum apud eundem Vasq. putant, præfinitionem esse in eodem signo, & concomitanter cum actibus liberis honestis, quia nec potest natura antecedere, eo quod everteret libertatem, nec potest natura consequi; quia non deserviret ad actus eliciendos; unde sequitur, esse in signo concomitanti.

VI. Dicendum tamen cum Auctoribus Societatis, præfinitionem, qua Deus efficaciter vult actus liberos honestos, dirigi a scientia media de iisdem conditionate futuris; atque adeo ita esse physice priorem natura actibus liberis, ut sit etiam aliquo modo, hoc est intentionaliter, & logice posterior.

Primo quidem, quod præfinitio dirigatur a scientia media, probatur, quia præfinitio divina est sapientissima; non esset autem hujusmodi, si cæco modo procederet, non prælucente scientia media, quia vellet finem, nempe consensum, per auxilium, quod nesciret, an conjungeretur cum illo, si non prævideretur efficax per scientiam mediam; ergo non sapientissime Deus præfiniret, nisi ad prædefiniendum a scientia media dirigeretur: Ad hoc enim ut sapienter finis aliquis intendatur, & non frustretur intentio, debet prius examinari per quodnam medium obtineri possit; ergo ut divina præfinitio sit infrustrabilis, debet prius scientiam mediam consulere, ne loco auxilii efficacis det inefficax, & sic frustretur fine intento. Hinc qui docent, prædefinitionem antecedentem scientiam mediam non evertere libertatem actus prædefini-

finiti, non docent, illam esse possibilem, sed absolute dicunt repugnare, eo quod Deus cæco modo procederet decernendo finem, antequam consulat de mediis, esto non repugnaret ex eo, quod læderet libertatem.

Deinde quod præfinitio ista directa a scientia media sit prior natura physice ipsis actibus liberis prædefinitis, probatur, quia potentia proxima faciendi actum liberum est prior natura illo, ut patet: ergo etiam decretum de danda voluntati potentia proxima faciendi actum liberum; cum hujusmodi decretum sit causa talis potentiæ: atqui quando Deus actum prædefinit, tunc simul vult & actum, & potentiam proximam faciendi illum; cum omnia Deus eodem simplicissimo decreto decernat, ut supponimus ex dicendis in de Incarnatione; ergo præfinitio efficax actus liberi est physice prior natura ipso actu libero, idque sine detrimento libertatis, ut quæst. 4. ostendemus.

Denique quod prædefinitio isthæc sit posterior ipso actu libero intentionaliter & Logice, etiam probatur, quia Prædefinitio supponit actum liberum per scientiam mediam prævisum; unde tenet hæc logica illatio; Ideo actus per scientiam mediam prævidetur, quia erit conditionate; & ideo potest prædefiniri, quia prævidetur, atque adeo ideo potest prædefiniri, quia erit conditionate. Quare sicut revelatio v. gr. facta a Christo Domino de peccato D. Petri dicitur prior tempore, sed logice posterior ipso peccato; quia futuritio peccati determinat Deum ad scientiam Visionis de illo, & hanc præscientiam consequitur revelatio: ita in casu nostro prædefinitio est quidem tum tempore, tum natura prior physice ipso actu libero prædefinito, sed est logice, & intentionaliter posterior, quia consequitur ad scientiam mediam de tali actu conditionate futuro, & talis scientia media præsupponit eundem actum conditionate futurum, hoc est si tale auxilium conferetur: unde prædefinitio, quæ est prior natura, & physice actum liberum antecedit, intentionaliter, & logice ad illam consequitur.

QUÆSTIO II.

Utrum in omni Providentia necessaria sit Prædefinitio actus boni consequens ad Scientiam mediam?

I. Prædefinitio, seu decretum efficax intentivum consensus definitur *Prælectio æterna actus liberi boni, sua efficacia inducens illum tempore præfinito per causas proportionatas naturæ talis actus*. Hinc fit primo, prædefinitionem actus liberi præcedere actum prædefinitum non solum tempore, cum ea sit ab æterno, sed etiam natura, quatenus vi, & efficacia prædefinitionis ponuntur causæ proportionatæ actus prædefiniti. Fit secundo, prædefinitionem actus non præsupponere scientiam Visionis de illo, ut patet (consequitur enim ad prædefinitionem existentia absoluta actus, & consequenter scientia Visionis de illo) sed præsupponere solum scientiam mediam de tali actu conditionate futuro; nisi enim Deus videret, quod si Petro daretur auxilium A, consentiret, & cæco modo prædefiniret talem consensum, posset divina Prædefinitio, & voluntas frustrari.

Ostendimus autem quæst. superiore, dari de facto in præsenti ordine prædefinitionem cujuscumque actus liberi honesti. Difficultas nunc est, An ea necessaria sit in omni providentia? seu, an possit Deus in alio ordine conferre auxilium per scientiam mediam prævisum efficax absque efficaci intentione actus boni secuturi? Negant communius esse necessariam Recentiores putantes, posse a Deo in alia providentia conferri auxilia efficacia intendendo solum actum primum proximum ad bene operandum absque prædefinitione boni operis; eo modo, quo de facto confert Deus auxilium inefficax absque prædefinitione, sed cum sola permissione actus mali; Sicut enim Deus confert auxilium inefficax eo animo, ut si prævideretur efficax, adhuc illud conferret; & ideo non intendit, nec prædefinit, sed solum permittit inefficaciam, seu actum malum: ita docent, posse a Deo in alia providentia conferri auxilium A efficax eo animo, ut si prævideretur inefficax, adhuc illud daretur; Unde non intendatur, nec prædefiniatur a Deo efficacia, seu actus bonus. In quo casu Deus non conferret specialius beneficium bene operaturo, quam non bene operaturo, quia bona operatio, seu gratia cooperans non conferretur bene operanti ex efficaci intentione illius: Unde bene operans ipse sibi bonam operationem compararet ex bono usu liberi arbitrii, citra specialem Dei providentiam intendentis illam.

II. Censeo equidem, in omni providentia necessariam esse prædefinitionem actus liberi honesti, atque adeo impossibile esse, quod operatio libera procedat absque divina præ-

prævia prædefinitione consequente ad scientiam mediam. Ita Arrubal prima parte disput. 65. Mau. de Deo disp. 78. num. 7. Perez in primam partem disput. 6. Fasol. quæst. 23. art. 4. dub. 1. contra Gisbert, & alios communius. Ubi adverte, nos non asserere, quod prædefinitio illa actus boni ab ipso actu exigatur: eodem enim pacto procederet actus ab auxilio indifferenti, circumscripta ejus prædefinitione; sed quod ea exigatur a divina voluntate, quæ nequit ad bonum ullum creatum, non solum necessarium, sed etiam liberum concurrere absque efficaci intentione, & amore illius. Neque asserimus, quod Deus teneatur conferre auxilium efficax, ut efficax simpliciter, ut explicabimus quæst. sequenti; sed solum, quod quando dat auxilium A efficax, det illud ex amore efficaciæ, seu ex amore actus boni secuturi, etiamsi non debeat esse paratus dare auxilium B efficax in hypothesi, quod auxilium A prævisum fuisset inefficax. Eo modo, quo emens v. gr. equum, solvit pecuniam argenteam ex amore equi, quamvis non sit paratus dare aurum, si venditor non esset contentus argento. Sic explicata conclusio consonat iis, quæ diximus in de actibus humanis, ostendendo, Deum non posse pure libere omittere, nec posse non prohibere actu peccatum.

Prob. primo, quia auctoritates adductæ quæst. præcedenti ostendunt, necessariam esse hujusmodi prædefinitionem in omni providentia: *Sanctus Israel plastes ejus*: *Qui finxit sigillatim corda hominum*: *Deus attingit a fine usque ad finem fortiter*, atque adeo efficaciter præfiniendo. Scripturis concinunt Patres. Aug. in illud Apost. *Quis est, qui te discernit?* subdit: *Ille discernit, qui unde discernamus, impertit*; videlicet per gratiam, & per efficacem prædefinitionem bonorum operum; Et in Enchiridio, cap. 105. *Nullus fit salvus, nisi quem Deus voluerit salvare*; quod esset falsum, nisi Deus actus bonos prædefiniret efficaciter, sed solum haberet eorum velleitatem, seu voluntatem conditionatam, quæ communis est præscitis, & electis.

Prob. secundo a posteriori, quia naturalis instinctus ad gratias agendum Deo, non solum pro auxiliis ad bene operandum, quæ dantur etiam male operantibus, sed etiam pro ipsa bona operatione, indicat, quod ex natura rei, atque adeo in omni providentia Deo tribuenda sit bona operatio; ergo hæc in omni providentia efficaciter prædefinitur. Consequentia sequitur. Antecedens probatur, quia instinctus naturalis non datur relate ad ea, quæ per accidens contingunt, sed relate ad ea, quæ per se, & ex natura rerum; ergo ex instinctu illo naturali bene colligitur, non esse per accidens in hac tantum providentia, sed per se, quod actus boni Deo tribuantur, atque adeo præfiniantur.

Confirm. ex illo Christi Domini Jo. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*: ergo impossibile est dari actum bonum citra præviam divinam præfinitionem; atque adeo in omni providentia hujusmodi prædefinitio est necessaria. Probatur consequentia, quia verba illa Christi, *Nisi Pater, qui misit me, traxerit*, indicant, bonam operationem non haberi principaliter a nobis sequentibus, sed a Deo trahente, atque adeo prædefiniente illam. Quare si posset in alia providentia bona operatio non prædefiniri, possemus ad Deum ire, absque eo, quod Pater nos trahat, quod ex verbis Christi Domini est impossibile.

III. Prob. demum a priori, quia Deus carere nequit perfectione simpliciter simplici; atqui actu prosequi, ac intendere efficaciter omne bonum, quod ponitur sive necessario, sive ex libera determinatione creaturæ, est perfectio simpliciter simplex: ergo nequit Deus carere efficaci prædefinitione relate ad quodcumque bonum, atque adeo in omni providentia necessario actus boni præfiniuntur. Major probatur: Quia sicut est perfectio simpliciter simplex posse quodcumque verum cognoscere, & actu cognoscere quodcumque cognoscibile; ita est perfectio simpliciter simplex posse amare quodvis bonum, & actu illud amare, quando amor non minuit libertatem divinam ad carendum quolibet a se distincto; & est perfectio etiam simpliciter simplex posse odisse, & actu odisse quodvis malum, quando odium non minuit eamdem libertatem; atqui amare efficaciter, seu præfinire actus bonos, qui libere ponuntur a creatura, non minuit eam libertatem divinam, ut patet: ergo est perfectio simpliciter simplex illos præfinire.

Confirm. Deus necessario actu amat seipsum; quia est perfectio simpliciter simplex actu amare summum bonum; atqui eadem ratione, qua probatur esse perfectionem simpliciter simplicem actu amare summum bonum, & actu cognoscere quodvis

ve-

verum etiam creatum, evincitur etiam, esse perfectionem simpliciter simplicem actu præfinire actus bonos libere positos a creatura: ergo. Probatur minor. Ideo est perfectio simpliciter simplex actu amare summum bonum, & cognoscere quodvis verum, quia hujusmodi actus sunt actus secundi voluntatis, & intellectus; atque adeo ex suo conceptu important perfectionem, quæ quoties non derogat divinæ libertati ad carendum quovis a se distincto, eo ipso est perfectio simpliciter simplex; sed hoc probat, etiam præfinitionem bonorum actuum esse perfectionem simpliciter simplicem: ergo istorum actuum præfinitio est perfectio simpliciter simplex. Et sane non alia de causa docent communius Doctores, ut diximus in de Actibus humanis, non posse Deum pure libere omittere, nisi quia carere nequit divina voluntas actu secundo, qui est perfectio simpliciter simplex; hoc autem accidit in casu nostro; ergo non potest actus liberos honestos non prædefinire. In tantum Deus non debet actu efficaciter amare, ac præfinire quodvis bonum possibile, quia non esset liber ad carendum quovis a se distincto, & sic non haberet sufficientiam, & aseitatem debitam; at si prædefiniat tum effectus necessarios, tum actus liberos honestos, qui ponuntur, adhuc est liber ad carendum quovis a se distincto; ergo debet hujusmodi actus prædefinire in omni providentia.

IV. Objic. 1. Præfinitio actus boni non est necessaria ex parte ipsius actus, seu ad hoc, ut ponatur actus bonus, ut admittitur; quia aliter esset eversiva libertatis actus, non secus ac prædeterminatio physica: Neque est necessaria ex parte Divinæ providentiæ, quia hæc perfectissime distribuit auxilia, si solum intendat sufficientiam, & aptitudinem ad bene operandum; quin amet, ac efficaciter intendat bonam operationem, quam prævidet secuturam; ergo præfinitio bonorum actuum non est necessaria in omni providentia. Et ratio a priori est, quia perfecta providentia non exigit, quod Deus inæquali amore amet media æqualiter apta ad finem; ergo cum æqualiter sit aptum ad finem, (nempe ad bonam operationem) tam auxilium A prævisum efficax, quam B prævisum inefficax, non debet a Deo amari magis auxilium efficax, quam inefficax: unde non debet præfiniri recta operatio in omni providentia

Resp. Concedendo, quod prædefinitio non sit necessario prærequisita determinate ex parte actus prædefiniti, quia everteret ejus libertatem, non secus ac prædeterminatio, ut ostendemus quæst. 4. Dico tamen, prædefinitionem necessario prærequiri ex parte providentiæ, ex hoc scilicet quod sit perfecta, & digna Deo; unde possit Deus exigere gratiarum actionem propter bonam operationem prædefinitam; nam si hæc non prædefiniretur, non tribueretur Deo, sed nobis, atque adeo non deberentur Deo gratiæ speciales propter illam. Præterea est necessario prærequisita ex parte Divinæ voluntatis: Primo, quia voluntas Divina, ut suppono, necessitatur moraliter ad optimum, atque adeo cum melius sit prædefinire actus bonos, & posse propter illos exigere a creatura gratiarum actionem, quam non prædefinire, necessitatur voluntas Divina ad illos præfiniendos. Secundo, quia præscindendo a quæstione de necessitate ad optimum, voluntas Divina carere non potest actu secundo perfectissimo, relate ad quodvis bonum etiam creatum, compossibili cum libertate ad carendum quolibet a se distincto; perfectior autem est actus prædefiniens nostras bonas operationes, utpote trahens illas efficaciter, & debitum actionis gratiarum, quam velleitas, seu voluntas conditionata; ergo Divina voluntas ad prædefinitionem necessitatur. Quare sicut præscientia de peccato v. gr. Antichristi tam conditionate, quam absolute futuro non est necessaria ex parte ipsius peccati, sed ex parte intellectus Divini, ad quem spectat actu cognoscere quodcumque cognoscibile; ita prædefinitio actus boni est unice necessaria ex parte Divinæ voluntatis, ad quam spectat efficaciter velle quodcumque potest ita velle, & amare citra diminutionem suæ libertatis in ordine ad ponendas creaturas. Hinc diximus in de actibus humanis disp. 7. quæst. 1. cum Lumbier de voluntate Dei num. 221. Deum necessitari ad amorem simplicis complacentiæ erga creaturas possibiles, ut docet D. Thom. 1. p. quæst. 37. art. 2. ubi hæc habet: *Sicut Pater diligit se, & omnem creaturam Verbo, quod genuit; ita diligit se, & omnem creaturam Spiritu Sancto*; atque adeo sicut necessario Deus omnem creaturam possibilem cognoscit, & dicit Verbo; unde Verbum procedit ex cognitione possibilium; ita etiam necessario omnem creaturam possibilem diligit Spiritu Sancto, atque adeo Spiritus Sanctus procedit ex amore possibilium, quæ diligit Deus; non quidem dilectione effica-

ci,

ci, quia hæc derogaret Aseitati, sed dilectione simplicis complacentiæ.

Ad rationem a priori dicimus, ad Divinam voluntatem spectare, ut auxilium efficax amet non solum qua sufficiens est, sed etiam qua efficax, seu ex intentione efficaciæ, & actus boni, ut explicabimus quæstione sequenti. Sic enim potest Deus gratiarum actionem exigere ex bona nostra operatione; unde & Providentia Divina est perfecta, & Deus ponit optimum, ad quod necessitatur, & Divina voluntas non caret actu suo perfectissimo.

V. Objic. 2. Deus potest amare efficaciter auxilium A sufficiens, non amando efficaciter ejus efficaciam; sicut non amat efficaciter auxilii efficaciam, quando confert auxilium prævisum inefficax; ergo conferendo auxilium A prævisum efficax, potest etiam amare ejus sufficientiam, & non amare efficaciam: Antecedens constat: Consequentia probatur, quia hoc videtur spectare ad Divinam libertatem, posse ex duobus bonis separabilibus unum tantum efficaciter velle, & amare, non alterum; atqui sufficientia auxilii, & efficacia sunt duo bona realiter separabilia; ergo potest Deus velle solum sufficientiam, & de efficacia habere ad summum complacentiam, non vero intentionem efficacem, seu prædefinitionem.

Resp. concesso antecedente, nego consequentiam. Ad probationem respondeo primo per instantiam: Deus potest velle auxilium sufficiens, quin habeat complacentiam de ejus efficacia, ut contingit, quando dat auxilium inefficax; ergo potest etiam conferendo auxilium prævisum efficax velle sufficientiam, & non habere complacentiam de ejus efficacia. Consequentia non sequitur, posito, quod Deus necessitetur non solum ad simplicem complacentiam de quolibet bono possibili, sed etiam ad complacentiam de quolibet bono aliquando existente, idque ex perfectione suæ voluntatis, quæ nequit carere actu secundo perfectissimo relate ad quodvis objectum: ita in casu. Quare directe ad probationem consequentiæ, concessa majore, distinguo minorem: Sufficientia auxilii, & ejus efficacia sunt duo bona realiter separabilia secundum se, concedo; in hypothesi quod auxilium A prævideatur efficax, nego minorem, & distinguo consequens: potest Deus amare sufficientiam auxilii A, & non efficaciam, si auxilium A non prævidetur efficax, concedo; si prævidetur efficax, nego consequentiam.

QUÆSTIO III.

Utrum Deus præfiniendo actus honestos conferat auxilium efficax ut efficax?

I. Quæritur, Utrum Deus prædefiniendo consensum liberum creaturæ per auxilium A efficax, eo animo conferat auxilium A, ut si videret illud esse inefficax, adhuc illud ipsum daret permittendo dissensum; an vero eo animo conferat auxilium A efficax, ut si videret per scientiam mediam, illud esse inefficax, seligeret aliud efficax ad obtinendum consensum? Quod est quærere, An Gratia efficax detur ut efficax; Cui quæsito sequentibus propositionibus facio satis.

Prima propositio. Deus conferendo auxilium A prævisum per scientiam mediam efficax, intendit ejus efficaciam (in quacumque ea consistat, quod examinabimus disp. sequenti) seu confert illud ex motivo efficaciæ intendendo, ac prædefiniendo consensum.

Conclusio constat ex dictis quæstione præcedenti, ubi ostendimus, Deum conferendo auxilium efficax intendere efficaciter, ac prædefinire actum honestum; non enim per accidens, ac veluti præter intentionem concurrit ad bonam operationem, quando confert auxilium efficax, sed cum intentione efficaci conferendi creaturæ non solum auxilium, seu potentiam proximam ad actum bonum, sed etiam ipsum actum bonum: Unde benevolus, & beneficus est, & quia dat auxilium, & quia dat ipsam operationem bonam: Ubi relate ad peccatores, quibus confert auxilium prævisum inefficax, solum beneficus est, quatenus confert potentiam proximam ad bene operandum, qua posita per malum usum liberi arbitrii stat, quominus bona operatio sequatur; non est benevolus, ita ut ipsam bonam operationem eadem efficacia velit relate ad peccatores, ac relate ad bene operantes.

II. Secunda propositio: Deus dupliciter potest conferre auxilium A prævisum efficax ex motivo efficaciæ, seu intendendo efficaciam, & actum bonum efficaciter. Primo ita ut si videret illud inefficax, adhuc daret illud idem, & permitteret dissensum. Secundo ita ut si prævideret illud auxilium esse inefficax, daret aliquod aliud

aliud intra aliquam feriem auxiliorum efficacium.

Prob. Qui vult efficaciter finem per aliquod medium, per quod videt, se finem obtenturum, vel potest finem illum velle, quatenus per tale medium obtineri potest, non curaturus de fine, si per hoc medium obtineri non posset; vel potest ita velle finem per medium A, ut sit paratus alia media adhibere, si per medium A non esset obtinendus; v. gr. qui vult emere gemmam decem aureis, vel potest velle emptionem, quatenus videt illam fieri posse, solvendo tantum decem aureos, non curaturus de gemma, si tanto pretio obtineri non posset; vel potest velle emptionem ex motivo gemmæ, ita ut sit paratus illam emere etiam pretio altiore; ergo Deus intendendo actum bonum creaturæ, & præfiniendo illud, utroque modo potest conferre auxilium A efficax; & ita ut non sit curaturus de actu bono, si non obtineretur per auxilium A; & ita ut esset collaturus aliud auxilium, si auxilium A prævideretur inefficax.

Confirmat. Multi docent, quod Adamo non peccante ex vi præsentis decreti, Verbum non fuisset Incarnatum ex alio motivo a Redemptione, puta ex motivo exaltandi naturam humanam; ergo potest Deus intendere finem ex motivo A, & per medium A, ita ut non sit eundem finem intenturus ex motivo B, aut per medium B, si medium A esset inefficax; ergo potest conferre auxilium A efficax ex motivo efficaciæ, ita tamen, ut si auxilium A non prævideretur efficax, non daretur aliud auxilium, sed permitteretur dissensus; quamvis possit etiam dare auxilium A efficax, in quantum efficax; ita scilicet ut si prævideretur inefficax, daretur aliud efficax intra aliam seriem auxiliorum.

III. Ubi adverte, quod sicut qui vult emere gemmam decem aureis, potest esse paratus dare pretium altius intra certam summam, puta infra 20. aureos, non tamen omne pretium: ita Deus præfiniendo consensum per auxilium A, potest esse paratus dare aliud auxilium efficax intra certam seriem, puta vocationem intensiorem, quin sit paratus dare auxilium efficax, seligendo illud ex collectione omnium auxiliorum efficacium. Et sicut potest quis emere gemmam eo animo, ut sit paratus offerre quodvis pretium pro illa emenda; ita pariter potest Deus dare auxilium A efficax eo animo, ut si prævideretur inefficax, daretur aliud efficax seligendum ex omnibus. Utrum autem in hoc casu everteretur libertas actus præfiniti, pendet ex dicendis quæst. 5. Qui enim docent, quod prædefinitio antecedens ad scientiam mediam evertat libertatem consensus præfiniti, quia esset essentialiter connexa cum illo, & inimpedibilis a voluntate, docent communiter, quod evertatur libertas actus honesti, quando Deus dat auxilium A efficax, in quantum efficax simpliciter, seu eo animo, ut si illud non prævideretur efficax, seligeretur aliud efficax ex omnibus auxiliis possibilibus; quia pariter hujusmodi prædefinitio esset essentialiter connexa cum actu, & inimpedibilis a voluntate. Quare nos, qui propugnabimus, prædefinitionem antecedentem evertere libertatem, dicimus, quod si Deus conferat auxilium efficax, qua efficax simpliciter modo explicato, prædefinit consensum necessarium, non liberum, ac proinde quando prædefinit consensum liberum, non confert auxilium efficax, in quantum efficax simpliciter, sed in quantum efficax secundum quid: hoc est confert auxilium A efficax eo animo, ut si prævideretur inefficax, daretur aliud efficax intra certam seriem, non vero aliud efficax seligendum ex omnibus; Sicut communiter accidit inter homines intendentes efficaciter aliquem finem; qui enim vult v. gr. emere gemmam, aut ire Romam efficaciter, si non potest obtinere finem expendendo v. g. decem aureos, expendet forte 20. at non mille, vel omne pretium; ergo etiam Deus confert auxilium A in quantum efficax secundum quid, non simpliciter; tum quia aliter everteretur libertas actus præfiniti, ut dicemus quæst. 5. tum etiam quia gratis in Deo fingimus decretum hujusmodi intentivum efficaciæ simpliciter, quod est præter ordinem; Ad eum modum, quo gratis fingeremus, quod Adamo non peccante, & cessante fine redemptionis generis humani, Verbum incarnatum fuisset ob redemptionem solius Petri (ut docent communius) aut pro peccatis venialibus generis humani; hujusmodi enim decreta in Deo non sunt gratis assumenda.

IV. Tertia propositio. Deus utrolibet ex duobus iis modis in secunda propositione adductis conferat auxilium A efficax, semper confert illud cum speciali benevolentia, cum qua non confert auxilia prævisa inefficacia; sive scilicet daturus esset aliud au-

auxilium, si auxilium A non prævideretur efficax, sive non esset daturus.

Prima pars conclusionis est manifesta, quod scilicet cum speciali benevolentia det auxilium A efficax in quantum efficax, seu daturus aliud, si illud non prævideretur efficax; hæc enim benevolentia non relucet, quando datur auxilium inefficax. Secunda pars conclusionis, quod scilicet etiam habeatur specialis benevolentia, quando auxilium A non confertur qua efficax, sed solum ex motivo efficaciæ, ita ut si prævideretur inefficax, adhuc illud idem daretur, prob. quia quando Deus dat auxilium A prævisum efficax, etiamsi non det qua efficax, sed solum det ex motivo efficaciæ, tunc præter gratiam prævenientem, dat etiam gratiam cooperantem, seu præter potentiam proximam ad operandum, dat ipsum bene operari, quod non dat ei, cui confert auxilium inefficax; ergo conferendo auxilium efficax ex motivo efficaciæ, & non in quantum efficax, modo explicato, adhuc est specialiter beneficus, & benevolus.

Confirm. quando Deus dat auxilium pure sufficiens, seu inefficax, habet voluntatem inefficacem consensus, seu meram velleitatem; quando vero dat auxilium efficax, habet juxta dicta quæst. præcedenti voluntatem consensus efficacem, etiamsi non esset daturus aliud auxilium, si prævisum esset hoc inefficax; atqui voluntas efficax, & absoluta consensus est majus beneficium, quam voluntas inefficax, & conditionata illius, ut patet; ergo Deus specialius beneficium confert, dando auxilium efficax, quam dando inefficax, etiamsi non det efficax, ut efficax, seu aliud daturus si prævideretur inefficax. Quamvis specialius esset beneficium, si efficax daretur ut efficax; nam qui amat finem per hæc media, paratus adhibere alia, si hæc forent inefficacia, certe magis amat finem, quam si non esset ad id paratus.

V. Ultima propositio. Deus de facto probabilius confert auxilia efficacia qua efficacia secundum quid, hoc est alia daturus ejusdem rationis, si hæc prævideret inefficacia, atque adeo prædestinatis ita confert auxilia efficacia, cum quibus videt esse salvandos, ut alia ordinaria auxilia esset daturus, si videret, per hæc auxilia non esse salvandos; quamvis non esset daturus auxilia extraordinaria, eo quod non det auxilia efficacia in quantum efficacia simpliciter, ut ostendemus in calce quintæ quæstionis. Hæc conclusio est conformis ordinationi P. Claudii Aquavivæ, quæ habetur apud Henao, & Platel. prima parte cap. 4. §. 2. dicens. *Mandamus, ut nostri in posterum doceant, quod Deus ex efficaci proposito, ac intentione efficiendi certissime actus boni, de industria ipse ea media seligat; atque eo modo, & tempore conferat, quo videt effectum infallibiliter habitura, aliis usurus, si hæc inefficacia prævidisset*. Hactenus P. Claudius, quamvis deinde in hoc suo decreto ipsemet dispensarit, ut notat idem Platelius, relinquens nobis liberum, ut oppositam etiam sententiam sustinere possimus.

Prob. conclusio 1. ex Scripturis. Matth. 24. dicitur. *Nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro; sed propter electos breviabuntur dies illi*; ergo Deus voluit dies, quos prævidit non nocituros electis, & noluit dies, quos prævidit nocituros: ergo si plures dies prævidisset nocituros, plures dies breviaturus fuisset, seu pauciores voluisset; atque adeo electis dat auxilia efficacia, seu congrua, ita ut alia daturus esset, si hæc non forent congrua. Sapientiæ etiam 4. dicitur. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*; ergo ex speciali benevolentia Deus removet auxilia inefficacia qua talia, atque adeo dat efficacia, qua efficacia, non quidem simpliciter, quia everteret libertatem, sed qua efficacia secundum quid.

Prob. 2. ratione. Connaturalius est, & consuetum, ut qui finem intendit efficaciter, & ad illum obtinendum eligit medium, eligat ea intentione sive formali, sive virtuali, ut aliud medium ejusdem rationis sit electurus, si illud prius non cognosceretur conducens ad finem; v. gr. Qui ex fine sublevandi miseriam pauperis dat monetam argenteam, quam videt conducentem ad finem, ea intentione solet illam dare, ut si cognosceret illam non conducere, daret monetam æream, vel auream ejusdem valoris, esto non esset daturus omnem suam rem familiarem, aut ingentem vim pecuniæ: Similiter qui emit domum v. gr. centum aureis pecunia numerata, eo animo offerre solet pecuniam, ut offerret etiam oleum, vel frumentum constans centum aureis, si per pecuniam numeratam non posset obtinere finem; quia scilicet cum finis hic emptionis domus sit moraliter expetibilis per utrumque hoc medium, regulariter ad utrumque est paratus, qui vult efficaciter domum emere; quamvis non sit paratus ad solvendum mille aureos, quia

finis ille non est expetibilis, ut acquirendus per hoc aliud medium; ergo pariter Deus intendens efficaciter consensum per auxilium A efficax, dicendus est juxta connaturalitatem talis voluntatis eo animo dare auxilium A efficax, ut si illud videretur incongruum, daret aliud ejusdem rationis, quamvis non esset daturus omne quodcumque auxilium extraordinarium, si videret omnia auxilia ordinaria esse incongrua; quia scilicet finis ille, nempe consensus, est quidem æque expetibilis per quodcumque auxilium ordinarium, non extraordinarium.

Confirm. 1. quia Deus semper facit optimum: quicquid sit, an moraliter necessitetur ad optimum; atqui melius est conferre auxilia efficacia in quantum efficacia secundum quid, juxta connaturalitatem intendentis efficaciter aliquem finem; ergo ita de facto confert; Præsertim quia dando auxilium efficax in quantum efficax, non solum donat valorem auxilii, sed etiam ipsius bonæ operationis, etiam in hypothesi, quod hoc auxilium esset inefficax.

Confirm. 2. Dignius sentimus de benevolentia Dei erga prædestinatos, si dicamus iis contulisse auxilia efficacia in quantum efficacia secundum quid, paratum scilicet dare alia ejusdem rationis, si videret hæc fore inefficacia; ergo dicendum ita contingere. Immo ita de facto contingit: quoties v. gr. ad preces Beatæ Virginis, aut Sanctorum Deus confert peccatori auxilium efficax, tunc profecto si per auxilium A peccator non converteretur, aliud conferretur auxilium, ne preces sint inanes, & vacuæ: Sic quando Verbum expectavit consensum Deiparæ, ut carnem sumeret, si auxilium A non traxisset liberum consensum Beatæ Virginis, aliud contulisset.

VI. Ex dictis sequitur 1. Deum erga Prædestinatos de facto exercere non solum dilectionem specialem præ Reprobis, conferendo iis auxilium efficax ex motivo efficaciæ, sed etiam dilectionem specialiorem, quatenus contulit auxilia efficacia qua efficacia secundum quid; quamvis non exercuerit specialissimam, conferendo efficacia qua efficacia simpliciter. Ratio est, quia sic optimo modo Deus intendit salutem prædestinatorum; nam si daret auxilium efficax in quantum efficax simpliciter, quamvis specialissimam dilectionem exerceret, eo quod infallibiliter salutem intenderet, at non optimo modo illam exerceret, quia operationes sic præfinitæ non essent liberæ.

Sequitur 2. quomodo verum sit, quod Deus Electos eligat, & discernat a Reprobis, juxta illud ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante Mundi constitutionem*; & 1. ad Cor. 4. *Quis est, qui te discernit? quid habes, quod non accepisti?* quibus verbis Augustinus Pelagianos, & Semipelagianos redarguit, ostendendo, Electos non discernere seipsos per omnia, aut etiam per aliqua merita, quæ non acceperint a Deo. Ratio itaque est, quia cum Deus ex sua speciali benevolentia conferat Prædestinatis efficaciter non solum auxilia ad merendum, & perseverandum, sed etiam ipsa merita ad perseverantiam, ad quam salus consequitur, reprobis vero solum conferat potentiam ad merendum, sequitur, quod prædestinatos sic specialiter dilectos eligat, ac discernat.

VII. Dices; Adhuc Deus eligit, ac discernit bene operantem, & confert illi majus beneficium, quam reprobo, per hoc, quod conferat auxilium prævisum efficax, quin prædefiniat bonam operationem, & conferat auxilium efficax qua efficax; ergo ex hoc capite non est astruenda ista prædefinitio. Antecedens explicatur ab Aldrete disp. 10. de Prædestinatione; nam qui v. g. vult dare pauperi totum, quod est in crumena, majus beneficium confert, si prævideat ibi esse centum, quam si solum decem; ergo etiam Deus majus beneficium confert dando auxilium A, si prævideat illud efficax, quam si non prævideat, etiamsi bonam operationem non præfiniat.

Sed contra est, quia beneficium ex Augustino est *Actio benevola gaudium tribuens capienti*; ergo ut majus sit beneficium, non solum debet haberi scientia de bono majori, sed etiam voluntas; & ideo qui dat totum, quod est in crumena, majus beneficium confert, si prævideat ibi esse centum, quia vult dare donum majus. Deinde transmisso, quod beneficium sit majus, quando confertur auxilium cum sola præscientia bonæ operationis, quam si conferatur sine tali præscientia; at si bona operatio non præfiniatur, non tribuitur Deo, sed voluntati creatæ; ergo non Deus discernit, & eligit, sed propria voluntas; nec Deo debentur gratiæ speciales propter bonam operationem efficaciter intentam, ad quod instinctu naturæ inclinamur. ergo revera bona operatio prædefinitur. Aliter quomodo Apost. diceret: *Non est currentis, neque volentis, sed miserentis Dei: Quid habes, quod non accepisti?* Quomodo Aug. lib-

lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 3. adeo commendaret illam Cypriani sententiam : *In nullo gloriandum , quando nostrum nihil est?* Quomodo verum esset illud Augustini apud D. Th. qu. 29. art. 8. *Nullus fit salvus , nisi quem Deus voluerit salvare ; & ideo rogandus est , ut velit , quia si velit , necesse est esse?*

VIII. Objic. 1. Si Deus conferendo auxilium efficax, necessario illud in omni providentia conferret ex amore , & motivo efficaciæ, præfiniendo actum bonum, juxta dicta in prima Conclusione , & connaturalius conferret qua efficax secundum quid, ita ut efficacia auxilii , & bona operatio tribui debeat speciali Dei benevolentiæ , sequeretur , quod Reprobi carerent sufficientia ad bonam operationem; sequela est absurda ; ergo & id , unde sequitur . Probatur sequela, quia qui caret eo, quod est necessarium ad salutem , caret sufficientia ad salutem; Reprobi carerent speciali Dei benevolentia , quæ habetur per præfinitionem bonæ operationis , & hæc est necessaria ad salutem ; ergo carerent aliquo ad salutem necessario . Probatur secunda pars minoris : Necessaria est ad salutem bona operatio, & ad bonam operationem necessaria est specialis illa benevolentia, & præfinitio ; ergo isthæc præfinitio , qua carent Reprobi, necessaria est ad salutem .

Resp. nego sequelam . Ad probationem dico, absq; speciali illa benevolentia dari auxilium sufficiens, seu sufficientiam ad bonam operationem, & ad salutem . Verum quidem est, quod ad salutem bona operatio sit necessaria , & quod præfinitio bonæ operationis necessaria sit , ut ponatur bona operatio; at nec ipsa bona operatio, nec ejus præfinitio est necessaria , ut possit bona operatio poni, & ut habeatur sufficientia ad salutem: Quod est dicere: necesse est, quod non ponatur bona operatio, si non ponitur ejus præfinitio; at non per hoc bona operatio non poterit poni . Sic præscientia ab æterno de peccato Antichristi est necessaria, ut sit in tempore peccatum Antichristi; at non est necessaria, ut possit esse peccatum; nam si Antichristus bene operetur, adhuc poterit peccatum ponere , & tunc non daretur præscientia de peccato.

Ut hoc altius percipiatur sciendum ex Angelico 1. p. qu. 14. art. 13. ad 3. aliquas propositiones esse necessarias necessitate dicti, quin sint necessariæ necessitate rei , ut sunt v. gr. istæ : *Scitum a Deo necesse est esse ; Prædestinatus necessario salvabitur*, &c. Sensus enim est, hæc dicta esse necessario vera, videlicet res scitur a Deo; ergo erit necessario ; Res tamen ipsa , quæ scitur, non est necessaria ; nam quod scitur a Deo, quamvis necessario erit , potest tamen libere esse. Ita in casu nostro in hac propositione, Carentem auxilio efficaci, aut præfinitione impossibile est bene operari , habetur impossibilitas dicti , non rei ; Sensus enim est, hoc dictum esse necessario verum : Datur carentia auxilii efficacis ; ergo necessario non dabitur bona operatio; seu Impossibile est, bonam operationem coexistere cum carentia auxilii efficacis ; sicut impossibile est, bonam operationem Antichristi coexistere cum præscientia de peccato; at non proinde impossibile est, quod ponatur bona operatio , posito auxilio inefficaci , aut posita præscientia de peccato : Aliud enim est cum auxilio inefficaci bonam operationem non posse componi , quod est verum , aliud vero non posse poni , quod est falsum.

IX. Objic. 2. Deus eadem facilitate qua confert auxilium A efficax , confert quodcumque aliud efficax; ergo si confert auxilium A ex amore, & motivo efficaciæ, dicendum , quod conferat illud qua efficax simpliciter , non qua efficax secundum quid . Probatur consequentia . Nam in tantum volens efficaciter emere domum v. gr. centum aureis non est paratus solvere mille , quia non ea facilitate , & commoditate solvuntur mille, quam centum; sed Deus eadem facilitate confert auxilium ordinarium, ac extraordinarium ; ergo si paratus est dare quodvis aliud ordinarium, erit etiam paratus dare extraordinarium.

Resp. nego consequentiam . Sicut enim Deus eadem facilitate secundat rerum exigentias, ac patrat miracula ; sed non proinde dicendum, quod hic , & nunc patret miracula citra rationem positivam: ita eadem facilitate dat auxilia ordinaria, & extraordinaria , sed non proinde præsumendum , quod quando confert auxilium efficax ordinarium , esset collaturus alia non solum ordinaria, sed etiam extraordinaria, si illud prævideretur inefficax. Sic etiam eadem facilitate Verbum incarnatur ad offerendam condignam satisfactionem pro mortali , ac pro veniali , sed non est præsumendum, quod incarnatum sit eo animo , ut si defuissent mortalia, adhuc incarnatum fuisset propter venialia. Ratio a priori est, quia Deus semper facit optimum , & probabiliter etiam necessitatur moraliter ad opti-

timum; atqui optimum est, quod miracula raro patrentur, & quod auxilia extraordinaria raro conferantur; ergo dicendum, de facto Deum plerumque secundare rerum exigentias, & raro admodum conferre auxilia extraordinaria, prout v. gr. contulit D. Paulo, ut converteretur. Propterea cum connaturalitas voluntatis efficacis ferat ita eligi medium A conducens ad finem efficaciter intentum, ut si illud non prævideretur efficax, eligeretur aliud ejusdem rationis, non vero diversæ rationis, & extraordinarium, dicendum de facto ita a Deo conferri auxilia efficacia, cum voluntate scilicet sive formali, sive virtuali dandi alia efficacia ejusdem rationis, si ea prævidcrentur inefficacia. Quare ad probationem consequentiæ nego majorem; vera causalis est, quia id fert connaturalitas voluntatis efficacis.

QUÆSTIO IV.

Utrum Prædefinitio consequens ad scientiam mediam tum in essendo, tum in operando cohæreat cum libertate actus prædefiniti?

I. Aggredimur nunc extricare Gordianum nodum; Quomodo scilicet conciliari possit infrustrabilitas Divinæ prædefinitionis cum libertate consensus prædefiniti. Triplex datur Prædefinitio actus liberi apud Scholasticos. Prima est omnino independens a scientia media; & hujusmodi est decretum prædeterminans Thomisticum, & decretum condeterminans Scotisticum; utrumque enim independenter ab omni usu scientiæ mediæ intendit actum voluntatis creatæ, & hujusmodi decreta non cohærere cum libertate actus prædefiniti, non secus ac ipsam prædeterminationem, & condeterminationem ostendemus Disputatione sequenti. Secunda est Prædefinitio consequens ad scientiam mediam tum in essendo, tum in operando; & hæc est decretum intentivum actus boni, quod a Deo non ponitur, nisi post scientiam mediam de eodem actu; unde scientiam mediam præsupponit hæc præfinitio, & antequam sit, & antequam operetur, seu antequam conferat auxilium prævisum efficax, & de hac quærimus in præsenti. Tertia est Prædefinitio actus boni, quæ antecedit scientiam mediam in essendo, sed consequitur in operando, & hujusmodi est decretum, quod intendit actum bonum, antequam consulat scientiam mediam, sed non confert auxilium, seu non operatur, nisi post consultationem scientiæ mediæ: Quare Præfinitio consequens dicit, Volo consensum per auxilium, quod prævidi per scientiam mediam efficax; Præfinitio vero antecedens dicit, Volo consensum per auxilium, quod post consultationem scientiæ mediæ invenero efficax. De hac secunda præfinitione agemus in quæstione sequenti. Quærimus nunc, An prædefinitio consequens evertat libertatem actus prædefiniti? ut appareat quomodo efficacia gratiæ concilietur cum libertate arbitrii. Ratio dubitandi est, quia prædefinitio ista, quamvis consequatur ipsum actum sub scientia media, atque adeo intentionaliter sit posterior actu præviso; (non secus ac revelatio de peccato D. Petri est intentionaliter posterior ipso peccato præviso) physice tamen est causa mediata actus boni; cum sit causa auxilii, a quo actus immediate causatur: unde prædefinitio est aliquid antecedens ipsum actum, incompossibile cum omissione actus, & ideo videtur esse libertatis eversiva.

II. Dico 1. Necessitas quæcumque mere consequens nullatenus lædit libertatem actus; si hic prodeat a principiis indifferentibus ad utramque partem contradictionis.

Prob. Necessitas, quæ consequitur ad actum, non immutat intrinseca constitutiva actus; atqui si actus procedat a principiis indifferentibus, est intrinsece liber; ergo necessitas consequens ad talem actum non lædit ejus libertatem intrinsecam, si hic prodeat a principiis indifferentibus. Hinc qui peccat, libere peccat, quamvis ex suppositione quod peccet, non possit non peccare; & quamvis ex suppositione præscientiæ peccati, vel revelationis de peccato necessario peccet; quia omnis ista necessitas est mere consequens; unde peccatum est quidem necessario, sed non necessarium, nisi solum necessitate consequente, non antecedente, seu, ut loquitur Angelicus, necessitate dicti, non necessitate rei, prout explicavimus quæstione superiore.

Confirm. Deus libere decernit ponere Mundum, & cognoscit scientia visionis hujusmodi decretum; ex suppositione autem talis scientiæ non potest non esse hujusmodi decretum, & tamen est liberum: ergo impossibilitas seu necessitas quoties est ex suppositione, seu consequens, non lædit libertatem; quamvis enim præscientia v. g.

de

de peccato Antichristi, tempore præcedat peccatum, logice tamen ad illud consequitur; & ideo dicitur esse logice, & intentionaliter prius; Esto nonnulli per abusum vocabuli dicant, esse etiam natura prius, per hoc scilicet, quod peccatum pro tali tempore existens sit conditio necessaria, ut consurgat in Deo ab æterno præscientia de illo.

III. Dico secundo: omnis necessitas mere consequens ad actum liberum est impedibilis, saltem indirecte, a potentia libera, proxime potente ponere illum, & ejus omissionem; v. gr. Antichristus, qui ita peccat, ut possit non peccare, potest impedire indirecte præscientiam de suo peccato; cum necessitas hujus præscientiæ sit mere consequens ad peccatum, quod pro tali tempore libere ponetur.

Probatur. Qui potest impedire A, potest etiam impedire quodcumque consequitur ad A; sed Antichristus v. g. peccans potest impedire, seu non ponere peccatum; ergo potest impedire indirecte præscientiam de illo, & quodcumque ad peccatum consequitur; Sic qui impedit approximationem ignis ad stupam, impedit etiam indirecte combustionem stupæ, quę ad approximationem consequitur. Et sane quomodo potest prescientia Dei evertere libertatem peccati Antichristi? Nam si ego videam Petrum libere currentem, visio mea, esto sit incompossibilis cum carentia cursus, non aufert libertatem currendi, præcise quia ad cursum consequitur; atqui etiam prescientia, quamvis tempore precedat, consequitur tamen ad peccatum logice, ita ut sit verum dicere, Ideo Deus prescit peccatum, quia Antichristus peccat; & non e contra: ergo neque prescientia evertit libertatem, atque adeo est impedibilis indirecte.

IV. Objic. Non datur potentia impediendi preteritum: ergo non potest Antichristus impedire prescientiam de suo peccato, atque adeo necessario peccabit. Antecedens communius admittitur a Philosophis, & Theologis juxta illud, quod dixit Agatho apud Philosophum 6. Eth. 2.

Hoc etiam ipse Deus, soloque carere videtur,
Infectum ut faciat quod factum est, atque peractum.

Unde vulgo dicimus: *Factum infectum fieri non potest.*

Respond. licet non detur potentia impediendi preteritum directe, potest tamen impediri indirecte, impediendo scilicet illud, quod nunc positum est determinativum, seu conditio requisita, ut ejus præscientia fuerit ab eterno. Eodem modo posita revelatione Christi Domini de peccato D. Petri, hic poterat non peccare, & sic indirecte impedire, ne fuisset revelatio, que ad prescientiam consecuta est; quamvis non potuerit D. Petrus directe prescientiam, & revelationem impedire. Illud axioma, *Factum infectum fieri non potest*, facit sensum, quod in sensu composito, quod aliquid sit præteritum, semper erit præteritum; non vero, quod non detur potentia indirecte impeditiva, ne illud fuerit præteritum. Quare solum datur impotentia componendi non preteritum cum preterito, non vero impediendi indirecte, ne quid fuerit præteritum.

Neque dicas, hoc idem competere futuro; unde eodem modo repugnaret futurum fieri non futurum, ac præteritum fieri non præteritum; & consequenter eodem modo daretur potentia ad futurum, & ad præteritum.

Nam contra est, quia futurum potest impediri directe, præteritum vero nonnisi indirecte; ergo dispar ratio de utroque. Deinde præteritum in eo sensu non potest non esse præteritum, quia ex suppositione, quod semel fuerit, semper erit præteritum: contra vero futurum ex suppositione, quod sit futurum, non semper erit futurum; Nam postquam erit, incipiet esse præteritum. Denique futurum non potest non esse futurum ex hypothesi, quod sit futurum; ita tamen, ut hæc conditio sit purificanda: contra vero præteritum ita non potest non esse præteritum ex suppositione, quod fuerit præteritum, ut hæc conditio sit jam purificata; atque adeo præteritum absolute non potest non esse præteritum; quia conditionatum, purificata conditione, evadit absolutum; futurum vero non potest non esse futurum solum conditionate, hoc est ex suppositione, quod erit; Ex quibus patet, in quo sensu absolute dicimus non dari potentiam ad preteritum.

V. Dico tertio. Scientia media, v. gr. de consensu Petri sub auxilio A, quamvis dirigat Deum ad dandum Petro auxilium A, & sit in priori ad talem consensum in statu absoluto positum, adhuc est impedibilis indirecte a voluntate Petri, nec lædit libertatem consensus.

Conclusio quoad primam partem, quod sci-

scilicet scientia ista media dirigat Deum ad dandum Petro auxilium A, ut possit obtinere consensum, patet; quia nequit Deus sapientissime decernere, ac prædefinire consensum absque prævia directione scientiæ mediæ; aliter cæco modo decerneret, & decretum exponeretur periculo frustrationis.

Quoad secundam vero partem, quod scientia ista media sit in priori ad consensum, qui ponitur a Petro, etiam patet; nam dirigit Deum ad dandam Petro potentiam proximam ad consensum; adeoque natura præcedit hanc potentiam proximam, quæ est causa consensus; ergo antecedit etiam natura ipsum consensum; etenim si A est in priori ad B, & B est in priori ad C, erit etiam A in priori ad C; sed scientia media de consensu, utpote dirigens Deum ad dandum auxilium A, est in priori ad hoc auxilium, quod est causa, atque adeo in priori ad consensum, qui hic, & nunc ponitur; ergo scientia media de consensu conditionate futuro est in priori ad eundem consensum positum in statu absoluto.

Quoad tertiam partem, quod scilicet quamvis ista scientia media in priori sit ad consensum, adhuc sit impedibilis indirecte a voluntate, nec tollat libertatem consensus, probatur: Scientia ista media ita est prior natura relate ad consensum, ut tamen consensus sit determinatione, seu logice prior ipsa scientia media (sicut diximus de peccato Antichristi, quod licet sit tempore posterius ad ejus præscientiam, logice tamen, seu determinatione est prius) ergo voluntas ponens hunc consensum, ad quem consequitur scientia media de illo, sicut potest hunc consensum impedire directe, ponendo dissensum, ita poterit indirecte impedire scientiam mediam de tali consensu, atque adeo consensus est liber. Ratio a priori est, quia ideo Deus videt per scientiam mediam hunc consensum, quia consensus esset, si daretur auxilium, & non e converso ideo consensus esset, si daretur hoc auxilium, quia Deus videt illum per scientiam mediam; ergo talis scientia, quamvis dirigat Deum ad conferendum auxilium A, seu potentiam proximam ad consensum, adhuc posita hac potentia proxima, indirecte est impedibilis, unde nullatenus lædit libertatem consensus.

VI. Objic. 1. Scientia media de consensu Petri conditionate futuro præcedit natura ipsum consensum, ut absolute ponendum; cum ex tali scientia Deus dirigatur ad dandam Petro potentiam proximam, ut consensus absolute ponatur; ergo non potest consensus habere prioritatem logicam relate ad illam scientiam; alioquin daretur mutua prioritas, quæ repugnat.

Resp. nego consequentiam: non enim repugnat mutua prioritas in diverso genere causæ; de facto enim datur inter causam efficientem, & finalem: Nam sanitas ver. gr. est causa finalis, cur ponatur ambulatio, & ambulatio est causa efficiens sanitatis; ita consensus est logice prior scientia media de illo, & scientia media dirigens Deum ad conferendam potentiam proximam, qua ille physice causetur, est natura prior illo: Sic quando medicus præsciens v. gr. ex revelatione divina, quod si daretur ægroto pharmacum, sanaret, dat de facto pharmacum, habetur mutua prioritas inter præscientiam illam, & sanitatem; Nam præscientia, utpote dirigens Medicum ad conferendum pharmacum, quod causat sanitatem, est prior sanitate; Rursus sanitas conditionate futura est prior illa scientia; ideo enim illa scientia habetur, quia sanitas est conditionate futura; ergo dari potest hæc mutua prioritas in diverso genere causæ citra ullum inconveniens.

VII. Objic. 2. Achillem Adversariorum. Nullus effectus impedire potest suam causam, dependenter a qua ponitur; sed voluntas ponitur sæpe sub auxilio A dependenter a scientia media de consensu conditionate futuro, cum hæc scientia dirigat Deum ad collationem auxilii A; ergo voluntas sub auxilio non potest impedire indirecte scientiam mediam de consensu; atque adeo talis scientia est inimpedibilis, & violans libertatem.

Confirm. 1. quia quod supponit aliquod ut positum, ne indirecte quidem potest illud impedire; sed potentia proxima ad consensum supponit ut positas omnes suas causas, a quibus de facto pendet, adeoque scientiam mediam de consensu, ac prædefinitionem; ergo non potest illas impedire.

Confirm. 2. Liberum arbitrium Petri, pro quando existit, ne indirecte quidem potest impedire id, quod eodem pacto daretur, sive ipsum liberum arbitrium existat, sive non: atqui scientia media de consensu ejusdem Petri eodem modo datur, sive existat liberum arbitrium Petri, sive non: ergo liberum arbitrium Petri nequit hujusmodi scientiam impedire.

Resp. cum Mauro disp. 83. de Deo, scientiam mediam de consensu sub auxilio A neque esse causam immediatam talis con-

consensus, cum hic immediate solum pendeat ab auxilio indifferenti; neque esse causam remotam præcisam, seu determinate prærequisitam, ut possit poni consensus; sed solum esse necessariam ex parte intellectus divini, si ponatur consensus: Sicuti præscientia absoluta de peccato Antichristi non est necessaria, ut possit poni peccatum Antichristi, sed solum est necessaria ex parte intellectus divini, si peccatum ponatur. Patet, quia si ab Antichristo ponatur bona operatio, adhuc poni potest peccatum, & tamen tunc non datur præscientia de peccato; ergo hæc præscientia non est necessaria, ut possit poni peccatum: Eodem modo si Petrus sub auxilio A peccat, adhuc potest ponere consensum, & tunc non datur scientia media de consensu sub auxilio A; ergo ut poni possit consensus sub auxilio A, non est necessaria determinate scientia media de illo.

In forma itaque distinguo majorem: nullus effectus potest impedire suam causam vel immediatam, vel remotam præcisam, concedo; causam remotam per accidens, seu non determinate prærequisitam, quæ essentialiter pendeat logice ab aliqua operatione talis effectus ut conditionate futura, sicut est scientia media de consensu, quæ essentialiter pendet logice ab operatione voluntatis, ut conditionate futura, subdistinguo: non potest impedire directe, concedo; indirecte, ponendo scilicet aliquod, quo posito, tollitur futuritio conditionata, ad quam consequitur scientia media, nego majorem, & distincta pariter minore; nego consequentiam. Hinc patet, quare calor v. gr. a quo adæquate pendet calefactio, non possit impedire existentiam ignis, a quo per accidens causatur (cum possit etiam calor causari a Sole) possit tamen voluntas sub auxilio A, a quo adæquate pendet consensus, impedire existentiam scientiæ mediæ de consensu, aut prædefinitionem, a quibus remote, & per accidens consensus causatur. Disparitas est, quia ignis non pendet logice ab operatione caloris, videlicet a calefactione ut conditionate futura: contra vero scientia media, & prædefinitio consensus pendent logice ab operatione voluntatis, seu a consensu conditionate futuro; & ideo calor potens ponere calefactionem non potest impedire existentiam ignis, a quo causatur per accidens: voluntas vero potens ponere consensum, & dissensum potest impedire scientiam mediam, & prædefinitionem consensus, a quibus causatur.

Ad primam confirmationem distinguo majorem: quod supponit aliquid ut positum, non potest illud impedire, ne indirecte quidem, si illud præsupponatur per se, concedo; si præsupponatur per accidens, seu non tamquam determinate prærequisitum, nego majorem, & distincta minore, nego consequentiam. Voluntas sub auxilio A eodem modo se habet intrinsece, sive supponatur scientia media de consensu, sive de dissensu; idcirco quando ponit consensum, cum possit etiam directe ponere dissensum, potest etiam indirecte impedire scientiam mediam de consensu, a qua per accidens causatur; & sic potest voluntas se determinare, ut pendeat a scientia media de dissensu. Hinc patet disparitas, quare voluntas non possit impedire suum ullum constitutivum, aut causam, a qua per se dependet, possit vero impedire indirecte causam remotam, a qua dependet per accidens: Nam liberum arbitrium prout existens non potest secundum se præscindere a suis constitutivis, neque a causa, a qua per se dependet: contra vero cum possit existere voluntas, sive ab hac, sive ab illa causa remota videl. sive dependenter a scientia media de consensu, sive de dissensu, idcirco secundum se præscindit ab hoc, quod existat dependenter ab hac potius, quam illa causa; unde secundum se potest ita pendere a scientia media de consensu, ut possit illam indirecte impedire.

Ad secundam confirmationem distinguo etiam majorem: Non potest voluntas Petri indirecte impedire id, quod eodem pacto daretur, etiamsi voluntas Petri non existeret; si illud pendeat essentialiter ab effectu conditionate futuro ipsius voluntatis, ut pendet scientia media de consensu, nego majorem; si non pendeat, concedo majorem, & distincta pariter minore, nego consequentiam.

VIII. Dico ultimo: neque prædefinitio consensus, neque permissio dissensus, si consequantur ad scientiam mediam, violant libertatem actus prædefiniti, aut permissi. Ita communiter Doctores Societatis cum Suar. lib. 5. de auxiliis cap. ultimo, Mau. disp. 84. de Deo &c. Et quamvis in contrarium citentur Vasq. disp. 84. Less., Mol., Eric., tamen, ut notat Quiros de prædestinatione disp. 8. sect. 1. nemo illorum aperte contradicit; sicut nec Pater Thyrsus Gonzalez tom. 2. ubi plurimas difficultates contra hujusmodi prædefinitionem congerit; il-

illam enim probabilius dari docet in calce disputationis 13. Conclusio hæc constat ex hactenus dictis.

Prob. Quod antecedit physice consensum, si logice ad illum consequatur, est indirecte impedibile a voluntate, & non violat libertatem consensus, ut patet exemplo præscientiæ de peccato Antichristi; sed prædefinitio consensus consequens ad scientiam mediam ita est in priori ad consensum physice, quatenus est causa illius remota, & non determinate requisita, ut logice consequatur ad eundem ut conditionate futurum, & ad scientiam mediam de illo; ergo prædefinitio isthæc est indirecte impedibilis, & non violat libertatem consensus prædefiniti.

Confirm. Necessitas mere consequens logice ad actum, ac proinde indirecte impedibilis a voluntate non violat libertatem talis actus, ut ostendimus quæstione præcedenti exemplificando in revelatione peccati D. Petri; sed necessitas orta a prædefinitione, quod inducatur consensus, est mere consequens logice ad consensum ut conditionate futurum, & ad scientiam mediam de illo, ac proinde impedibilis indirecte a voluntate; ergo non violat libertatem consensus.

IX. Objic. 1. Necessitas antecedens ad actum, & inimpedibilis a voluntate lædit libertatem actus; sed prædefinitio consequens scientiam mediam inducit necessitatem antecedentem ad consensum inimpedibiliter; ergo violat libertatem consensus prædefiniti. Probatur minor. Hæc prædefinitio non solum æternitate, sed etiam causalitate antecedit potentiam liberam, & consensum; ergo antecedit ad consensum inimpedibiliter; aliter posset voluntas impedire suam causam, dependenter a qua est posita; quod videtur repugnare.

Confirm. In tantum præscientia de peccato Antichristi non violat libertatem peccati, quia consequitur logice ad peccatum, & non causat illud; tenet enim hæc illatio: Ideo Deus prævidet peccatum, quia peccatum est futurum, & non e contra; unde peccatum, posita præscientia, est necessarium necessitate solum consequente: At prædefinitio causat mediate consensum, adeo ut teneat hæc illatio, Ideo consensus erit, quia est prædefinitio; ergo prædefinitio, quamvis consequatur ad scientiam mediam, infert necessitatem consensus antecedentem, & inimpedibilem læsivam libertatis.

Confirm. 2. Ex Aug. in Enchirid. cap. 95. ubi hæc habet. *Nefas est cogitare de Deo, ideo non fecit, quia ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit*; ergo voluntas divina, seu prædefinitio ex Augustino est inimpedibilis, atque adeo eversiva libertatis.

Resp. nego minorem. Ad probationem distinguo antecedens. Prædefinitio ista antecedit causalitate potentiam liberam, & consensum, ita tamen ut sit determinatione, & logice posterior ipso consensu conditionate futuro, & scientia media de illo, concedo: secus nego antecedens, & consequentiam: quamvis enim causalitate antecedat ipsam potentiam liberam, antecedit tamen solum tamquam causa remota consensus, & non determinate requisita; unde est indirecte impedibilis a voluntate, nec violat libertatem consensus prædefiniti, ut ostendimus in tertia Conclusione.

Ad primam confirmationem: ex hoc, quod prædefinitio sit causa remota consensus, non fit, quominus sit impedibilis a voluntate, quæ sicut potest directe impedire consensum, ita potest indirecte impedire scientiam mediam de illo, & prædefinitionem, quæ ad scientiam mediam consequitur. Non repugnat enim, ut ostendimus, mutua ista prioritas inter prædefinitionem, & consensum in diverso genere causæ, ut patuit in Medico dante pharmacum ex præcognitione, quod si detur, ægrotum sanaret: Sic etiamsi Rex conferret arma militi ex eo, quod prævideat iis bene usurum; habetur mutua prioritas inter arma, & bonum usum armorum, quia bonus usus futurus sub conditione causat ejus prævisionem, talis prævisio determinat ad collationem armorum, & arma causant bonum usum; in quo casu miles, quatenus potest libere ponere malum usum armorum, posset impedire prævisionem boni usus, qua impedita, impediretur collatio armorum, atque adeo existentia potentiæ proximæ ad bonum usum.

Ad secundam confirmationem, Augustinus bene dicit, voluntatem divinam, seu prædefinitionem esse inimpedibilem, hoc est infrustrabilem a voluntate hominis, si illa ponatur, non vero esse inimpedibilem, ne ponatur; potest enim voluntas hominis impedire, ne existat voluntas Dei prædefinitiva consensus consequens ad scientiam mediam, quamvis ea posita, impediri non possit ejus effectus; quod non obest libertati actus prædefiniti.

X. Ob-

X. Objic. 2. Non stat libertas, ubi comprincipia immediate concurrentia ad consensum non sunt indifferentia; atqui posita prædefinitione, hoc non habetur; ergo nec libertas. Probatur minor: Inter comprincipia proxima immediate ad consensum concurrentia est ipsa Omnipotentia; hæc autem, posita prædefinitione, concurrit ut determinata ad consensum, non ut indifferens; Sicut enim voluntas creata, posita intentione efficaci finis, est determinata ad electionem medii, ita Omnipotentia determinatur a voluntate divina efficaci, seu a prædefinitione consensus; ergo.

Confirm. 1. In tantum prædefinitio consequens non determinaret concursum indifferentem Omnipotentiæ, in quantum est impedibilis; si enim voluntas non consentiret sub auxilio A, impediret in Deo scientiam mediam de consensu sub auxilio A; & sic prædefinitio consensus sub eodem auxilio impediretur; atqui hoc ipsum dicunt Thomistæ de prædeterminatione consensus, quod scilicet si voluntas sub prædeterminatione non consentiret, impediretur præscientia absoluta de consensu, & sic etiam prædeterminatio; ergo si non stat indifferentia, & libertas cum prædeterminatione, nec stabit cum prædefinitione.

Confirm. 2. dum consensus dicitur sub prædefinitione esse liber, quia prædefinitio est impedibilis, committitur circulus; nam consensus dicitur liber, quia prædefinitio est indirecte impedibilis; deinde prædefinitio dicitur impedibilis, quia consensus est liber.

Resp. argumentum probare, quod neque Antichristus libere peccet sub præscientia de peccato, quia Omnipotentia immediate concurrens ad peccatum afficitur hac scientia essentialiter connexa cum peccato: Quare sicut præscientia accidit Omnipotentiæ consequenter ad determinationem voluntatis Antichristi, & ideo non lædit libertatem peccati; ita quia prædefinitio accedit ad Omnipotentiam, consequenter ad scientiam mediam de consensu, atque adeo consequitur ad ipsam determinationem voluntatis, ideo nec lædit libertatem consensus. In forma nego minorem; Ad probationem distin. antec. Omnipotentia sub prædefinitione est determinata determinatione consequenti, conc., antecedenti, nego antecedens, & consequentiam.

Ad primam confirmationem: prædefinitio ideo est impedibilis, quia voluntas sub auxilio A indifferenti potest ponere tum consensum, tum dissensum; ita ut possit utrumque actum cum auxilio componere: unde cum possit impedire consensum, potest indirecte impedire scientiam mediam de consensu prærequisitam essentialiter ad prædefinitionem; & ideo potest prædefinitionem impedire. Contra vero cum prædeterminatione non potest utrumque actum componere; ergo prædestinatio ne indirecte quidem est impedibilis. Præterea prædefinitio licet physice antecedat consensum, consequitur tamen illum logice, & ideo potest voluntas illam impedire; secus vero prædeterminatio, ut dicemus disp. sequenti. Hinc prædefinitio est in manu voluntatis, cum sit in manu voluntatis prærequisitum ad prædefinitionem; Prædeterminatio vero per Thomistas nullatenus esse dicitur in manu voluntatis, sive se teneat ex parte actus primi, sive secundi; ergo lædit libertatem.

Ad secundam, nullus a nobis committitur circulus: dicimus enim, consensum sub prædefinitione esse liberum, præcise quia procedit a principiis indifferentibus: dicimus deinde, prædefinitionem non obstare; nam cum logice consequatur ad scientiam mediam de consensu, atque adeo ad determinationem voluntatis, ideo est indirecte impedibilis.

XI. Objic. ultimo: si posset voluntas impedire prædefinitionem sui consensus, posset etiam illam acquirere, & sic posset acquirere causam sui: sequela est absurda; ergo id unde sequitur. Prob. sequela paritate scientiæ mediæ. Nam si potest voluntas impedire scientiam mediam de consensu conditionate futuro sub auxilio A, potest etiam acquirere sibi scientiam mediam de tali consensu, ponendo scilicet consensum; ergo pariter si potest impedire prædefinitionem de consensu, ponendo dissensum, poterit etiam acquirere prædefinitionem consensus; cum autem prædefinitio consensus liberi sit causa tum ipsius consensus, tum potentiæ liberæ ad consensum, sequitur manifeste, quod si posset voluntas acquirere sibi prædefinitionem consensus, posset sibi causam suam acquirere, & sic esset prior se ipsa.

Respon. quod sicut D. Petrus per hoc, quod libere peccarit, potuit acquirere sibi præscientiam de peccato, non tamen revelationem de illo; ita qui libere consentit, potest acquirere sibi præscientiam de consensu conditionate futuro, non tamen prædefinitionem. Et ratio est, quia sicut ad

pec-

peccatum D. Petri necessario consequitur præscientia, non vero revelatio, quia intellectus Divinus necessitatur ad cognoscendum, voluntas vero Divina est libera ad revelandum; ita ad consensum sub auxilio A necessario consequitur scientia media de illo, non tamen præfinitio, quia hæc est libera voluntati Divinæ. Quare possumus præfinitionem tantum impedire, cum possimus impedire scientiam mediam de consensu essentialiter prærequisitam; at non possumus præfinitionem acquirere, quia ad illam scientia media prærequiritur; non consequitur tamen necessario, sed libere a Deo ponitur.

XII. Dices: præfinitio consequens in omni providentia est necessaria, ut diximus, ex parte voluntatis Divinæ; sicut est necessaria ex parte intellectus Divini scientia media de consensu; ergo sicut potest voluntas creata acquirere sibi scientiam mediam de consensu, ita & præfinitionem.

Resp. 1. per instantiam, quæ maxime urget: sicut per nos est necessaria in omni providentia prædefinitio consensus, non quidem ex parte consensus, sed ex parte voluntatis Divinæ, quæ non potest carere amore efficaci boni, quod ponitur, unde fit causa per se omnis boni, & inducat debitum gratitudinis etiam ex bona operatione; ita per Adversarios in omni providentia, quandocumque ponitur consensus, requiritur collatio auxilii prævisi efficacis, non quidem ex parte consensus (qui posset poni, etiamsi auxilium prævideretur inefficax, aut si probabiliter tantum prævideretur efficax) sed ex parte intellectus Divini, qui non potest carere certa scientia omnium conditionatorum; & tamen per adversarios non potest absolute voluntas acquirere sibi collationem auxilii prævisi efficacis; ergo nec per nos prædefinitionem.

Resp. 2. concesso antecedente dist. consequens: potest voluntas acquirere sibi prædefinitionem consensus, supposita collatione auxilii, quæ est libera Deo, concedo; non posita tali collatione, nego consequentiam: Sicuti per Adversarios potest voluntas acquirere sibi collationem auxilii, in quantum prævisi efficacis, si auxilium libere conferatur a Deo, non vero simpliciter, & absolute. Non potest itaque negari, ut notat Gisbert de voluntate Dei, cap. 3. quod voluntas, posita collatione auxilii A, sicut potest directe ponere consensum, ita possit indirecte & impedire, & acquirere sibi tum scientiam mediam de consensu, tum etiam prædefinitionem, posito, quod hæc sit necessaria in omni providentia. Illud tamen interest inter scientiam mediam, & prædefinitionem, quod in intellectu Divino est simpliciter necessaria aliqua scientia media vage, videlicet vel de consensu, vel de dissensu sub auxilio A, etiamsi auxilium A de facto non conferatur; quia illa scientia media consurgit in Deo per liberam determinationem voluntatis creatæ, quæ esset, si, non vero quæ est de facto: Contra vero in voluntate Divina non est necessaria vage vel prædefinitio consensus, vel permissio dissensus, nisi in hypothesi, quod libere Deus conferat auxilium indifferens; & ideo voluntas creata non potest acquirere sibi prædefinitionem, nisi in hypothesi, quod auxilium de facto conferatur; Sicut enim potest prædefinitionem indirecte impedire, non quidem quatenus est collativa auxilii, sed quatenus est prædefinitiva consensus, quia sic est causa per accidens, & non determinate requisita; ita eodem modo potest illam sibi indirecte acquirere.

QUÆSTIO V.

An Prædefinitio antecedens scientiam mediam in essendo, consequens in operando, evertat libertatem actus præfiniti?

I. Difficultas est de prædefinitione, seu decreto intentivo consensus, quod Deus poneret immediate post scientiam simplicis intelligentiæ, qua videt non defuturum in collectione auxiliorum aliquod auxilium efficax; quamvis deinde antequam auxilium conferatur, indigeat Deus consultatione scientiæ mediæ ad inquirendum de auxilio efficaci, quod tenetur conferre vi talis prædefinitionis, ne exponatur periculo frustrationis.

Communissime docent, hujusmodi prædefinitionem absolute repugnare; tum quia Deus minus perfecte cognosceret quæ debet cognoscere, nempe objectum scientiæ mediæ; tum quia minus perfecte, & veluti cæco modo decerneret. Primo quidem, ut notat P. Junius laudatus a P. Thyrso Gonzalez disput. 2. sect. 6. minus perfecte cognosceret objectum scientiæ mediæ, quia illud non cognosceret statim ac potest, videlicet ante quodvis decretum liberum; de-

debet autem Deus illud cognoscere statim ac potest, cum sit objectum necessarium. Secundo minus perfecte decerneret, tum quia non decerneret omnia unico decreto; consensum enim prædefiniret ante scientiam mediam; & deinde post consultationem scientiæ mediæ decerneret dare auxilium prævisum efficax; tum etiam quia decretum hoc, seu prædefinitio non consequeretur ad scientiam mediam, quæ est Deo necessaria: omne autem liberum in Deo cum fundetur in necessario, debet consequi ad necessarium. Tertio minus sapienter prædefiniret consensum, quia ita prædefiniret, ut deinde indigeret consultatione scientiæ mediæ ad dandum auxilium efficax, ne prædefinitio frustretur; sapientissime autem decernentis, & non indigentis consultatione est simul intendere finem, & eligere media; ergo. Quarto cæco modo decerneret, ac prædefiniret consensum, nondum videns in particulari, per quodnam auxilium sit inducendus. Repugnat itaque absolute ex parte Dei decernentis prædefinitio ita antecedens. Solum itaque quæritur, An si per impossibile Deus ita prædefiniret consensum, hujusmodi prædefinitio everteret libertatem actus prædefiniti?

ARTICULUS I.

Auctoritate, & ratione stabilitur Conclusio Affirmativa.

II. Censeo equidem, prædefinitionem, quæ antevertit scientiam mediam in essendo, consequitur in operando, evertere libertatem actus prædefiniti. Unde fit, prædefinitionem istam neque esse possibilem ex parte Dei decernentis, neque ex parte consensus liberi. Ita Suar. l. 5. de gratia, cap. 53. & 54. Martinonius de Deo quæst. 81. Cataneus tom. 4. disp. 12. sect. 5. P. Thyrsus Gonzalez tom. 2. dis. 4. num. 76. dicens, Hanc esse communissimam inter Doctores Societatis contra nonnullos in manuscriptis: Nam Coninck dis. 22. num. 98. qui in contrarium citatur, videtur potius admittere prædefinitionem consequentem, quam antecedentem; Idemque dicas de Perez dis. 5. de Providentia c. 4. & Præposito prima parte quæst. 22. art. 4. num. 46. Citatur etiam ab Adversariis Suar. quippe qui 3. parte disp. 37. sect. 3. docet, conciliari impeccabilitatem Christi Domini cum libertate ad obediendum præcepto mortis per unionem hypostaticam, exigitivam auxiliorum efficacium. Sed Suarius etiam, teste eodem P. Thyrso, interpretandus est de unione hypostatica consequente, non antecedente ad scientiam mediam, atque adeo de unione, quæ se habet instar prædefinitionis consequentis, non antecedentis, supponente, non trahente prævisionem auxiliorum efficacium; Nisi velimus cum aliis dicere, Suarium re melius considerata in libris de auxiliis retractasse sententiam: Etenim lib. 5. cap. 54. num. 12. aperte dicit repugnare libertati, quod Deus nullo habito respectu ad usum libertatis sub conditione prævisum apud se statuat, & præfiniat facere talem actum; & cap. 53. num. 4. docuit, non posse a Deo concipi electionem ad gloriam ante scientiam conditionatam, salva ejus efficacia, & prædestinatorum libertate; & c. 23. num. 8. habet, impossibile esse, quod sit in mea potestate effectus, nisi in mea potestate etiam sit quicquid est necessarium, ut effectus ponatur: ecce quam aperte Suar. sententiæ oppositæ adversatur.

Auctoritati Scholasticorum accedit auctoritas uniformis PP. Aug. l. 1. Retractationum cap. 22. dicit. *In potestate nostra non est, nisi quod nostram consequitur voluntatem*. Ber. lib. de Gratia, & lib. arbit. *Ubi necessitas, ibi libertas non est*. D. Ansel. lib. 2. *Cur Deus homo*, c. 14. docet, duplicem dari necessitatem, videlicet antecedentem, quæ causa est, ut res sit; & consequentem, quam res ipsa facit; illamque simpliciter evertere libertatem.

Prob. conclusio ratione. Primo quia voluntas sub ista prædefinitione antecedente ita poneret consensum, ut non esset proxime potens ponere dissensum; ergo consensus non esset liber: Consequentia sequitur; Antecedens probatur, non posset voluntas ponere dissensum, neque in sensu composito prædefinitionis, hoc est componendo dissensum cum prædefinitione consensus, ut patet; prædefinitio enim, utpote infrustrabilis, est incompossibilis cum dissensu: Neque posset dissensum ponere in sensu diviso, hoc est ponendo dissensum, & abigendo præfinitionem, seu dividendo se ab illa (eo modo quo voluntas amans ponere potest odium in sensu diviso) quia non potest prædefinitionem impedire; ergo non posset simpliciter ponere dissensum; cum a Philosophis non assignetur alius modus ponendi, quam vel in sensu composito, vel diviso.

Quod autem ista prædefinitio abjici, seu im-

impediri non possit a voluntate creata, patet, quia nec est impedibilis directe, cum non sit actus ipsiusmet voluntatis creatæ, sed Divinæ; nec est impedibilis indirecte, tollendo scilicet aliquod prærequisitum ad ipsam, eo modo, quo prædefinitio consequens est indirecte impedibilis per hoc, quod possit impediri scientia media de consensu prærequisita ad ipsam; quia prædefinitio antecedens non prærequirit scientiam mediam de consensu, sed scientiam simplicis intelligentiæ, qua Deus videt, sibi non defuturum auxilium efficax; & hujusmodi scientia cum sit in Deo necessaria, non est impedibilis a voluntate creata; ergo prædefinitio antecedens est simpliciter inimpedibilis.

Vis ratiocinationis fit manifesta exemplificando. Sit sedes v. gr. capax unius tantum hominis, & in ea sedeat Petrus, qui non possit a Paulo expelli; certe Paulus in hac hypothesi simpliciter non habet potentiam proximam ibi sedendi, cum non possit sedere nec in sensu composito cum Petro, eo quod sedes non sit capax duorum; neque in sensu diviso, cum non possit illum expellere; ergo similiter in casu nostro. Ratio a priori est, quia toties potentia aliqua non potest proxime ponere effectum, quoties inter ipsam, & effectum debet aliquid intercedere; sic ignis distans a passo non potest proxime comburere, quia inter ignem, & combustionem debet intercedere remotio distantiæ; atqui inter potentiam sedendi, quæ est in Paulo, & sessionem debet intercedere remotio sessionis Petri facienda ab alio, eo quod non possit a Paulo Petrus expelli; ergo Paulus non dicitur posse proxime ibi sedere: Eodem pacto inter voluntatem, & dissensum debet intercedere remotio prædefinitionis inimpedibilis; ergo voluntas sub prædefinitione consensus non potest proxime ponere dissensum, atque adeo non est libera.

III. Confirm. Concl. Si voluntas sub prædefinitione antecedente posset ponere dissensum, eo ipso posset componere dissensum cum prædefinitione; sequela est absurda; ergo. Probatur sequela; Si immoto, & inimpedibili A, potest poni B, eo ipso potest A componi cum B; ergo si posita prædefinitione immota, & inimpedibili, potest poni dissensus, potest cum ea componi dissensus: Antecedens patet: quoties enim ponere A, idem est, ac componere illud cum B, qui potest ponere A, potest illud componere cum B: atqui posita prædefinitione consensus, ponere dissensum est componere dissensum cum prædefinitione, ut patet; ergo si voluntas sub prædefinitione consensus potest ponere dissensum, potest componere dissensum cum prædefinitione; quod est habere potentiam ad chimæram.

Dices 1. voluntas sub prædefinitione potest ponere dissensum tum in sensu composito, componendo scilicet se cum dissensu, non vero prædefinitionem cum dissensu; tum in sensu diviso, non dividendo se a prædefinitione active, & directe, hoc est expellendo illam immediate, nec formaliter, & indirecte, hoc est expellendo mediate, impediendo scilicet prærequisitum ad illam; sed arguitive, & quasi formaliter, per hoc scilicet quod spectata virtute voluntatis sub auxilio indifferenti, possit poni dissensus, quo posito argueretur, quod non præfuisset prædefinitio; ergo stat libertas consensus cum prædefinitione antecedente.

Sed contra est, quia juxta has interpretationes, etiam potentia progressiva sub compedibus diceretur posse proxime ambulare tum in sensu composito, tum diviso; ut patet consideranti: Similiter Paulus posset proxime in ea sede sedere, quod tamen nemo dixerit. Etenim quamvis Paulus secundum se spectatus possit ibi sedere; quia tamen inter potentiam sedendi, & sessionem intercedere debet remotio sessionis Petri inimpedibilis a Paulo, ideo Paulus non habet potentiam proximam, & expeditam ad sedendum, sed impeditam a sessione Petri, tanquam ab impedimento inseparabili. Ita in casu nostro: quamvis enim prædefinitio sit extrinseca voluntati, adhuc est impedimentum rigorosum, ut dicemus articulo sequenti: sicut sessio Petri inimpedibilis, quamvis sit extrinseca Paulo, adhuc est impedimentum, ut Paulus possit sedere: ad rationem enim impedimenti solum spectat, quod sit incompossibile cum effectu, & inimpedibile ab agente, non vero, quod sit intrinsecum agenti; Nam gratia v. g. quamvis sit intrinseca animæ, non est impedimentum ad peccatum, cum quo est incompossibilis, quia non est inimpedibilis a voluntate.

IV. Dices 2. ex Martinez controv. 4. disp. 6. sect. 1. Qui potest ponere A incompossibile cum B in sensu diviso, non debet posse tollere, seu impedire ipsum B, sed satis est, quod possit componere potentiam cum B; ergo ut voluntas sub prædefinitione consensus possit ponere dissensum, non de-

debet posse impedire prædefinitionem, sed satis est, quod possit voluntatem componere cum dissensu; ergo stat libertas. Antecedens patet multis exemplis. Nam qui potest v. gr. proxime ponere visionem Solis fulgentis, non debet posse tollere, vel impedire negationem Solis, vel Eclipsim, cum qua visio illa est incompossibilis: Sic qui potest credere fide Divina, Spiritum Sanctum non esse incarnatum, non debet posse impedire Incarnationem Spiritus Sancti, cum qua fides illa est incompossibilis; ergo pariter qui potest proxime ponere dissensum, non debet posse impedire prædefinitionem consensus.

Resp. debere esse inconcussum, quod ut potentia sit proxime expedita, nihil debeat intercedere inter ipsam, & effectum, quod non possit ab ipsa poni. Hinc fit, quod quæ sunt incompossibilia cum effectu, vel debent posse ab ipsa potentia removeri, vel saltem debent supponi remota, & impedita ab alio, ut in casibus adductis in argumento: Nam ut quis dicatur posse proxime videre Solem, debet saltem præsupponere sublatam a Deo negationem existentiæ Solis, cum qua talis Visio est incompossibilis; ergo cum in casu nostro non supponatur sublata a Deo prædefinitio consensus, debet voluntas posse illam impedire, ut dicatur posse proxime dissentire. In forma distinguo antecedens: non debet semper posse impedire B, concedo: non debet posse impedire, aut supponere impeditum B, nego antecedens, & consequentiam. Quoties duo sunt non mutuo connexa, ut visio Solis cum Sole (visio enim existere nequit sine Sole, sed potest Sol sine visione) tunc qui potest ponere A, nempe Visionem Solis, debet supponere sublatum B, nempe negationem existentiæ Solis, cum qua illa est incompossibilis, seu debet supponere Solem existentem; aliter non posset proxime illum videre.

ARTICULUS II.

Stabilitur maxima universalis in hac materia.

V. PRobatur 2. Conclusio a priori ex hac maxima, quæ debet in sententia Societatis esse ineluctabilis, & aperte docetur ab Eximio Doctore lib. 5. de Gratia, cap. 23. num. 8. *Omne antecedens consensum omnino antecedens, si sit incompossibile cum dissensu, & inimpedibile a voluntate, evertit libertatem consensus*: sed ita se habet prædefinitio antecedens: ergo evertit libertatem consensus prædefiniti. Dixi, Omne antecedens omnino antecedens, hoc est non solum physice, ut antecedit prædefinitio consequens, sed etiam logice, ita ut valeat illatio: Ideo datur consensus, quia datur id, quod antecedit consensum; & non viceversa, Ideo datur id, quod consensum antecedit, quia datur consensus; sicuti ideo datur prædefinitio consequens, quia datur consensus, ut proinde prædefinitio consequens antecedat consensum physice tantum, non logice. Quod autem prædefinitio antecedens sit hujusmodi, est indubitatum; antecedit enim consensum tum physice, cum sit causa auxiliorum, quæ causant illum; tum etiam logice, valet enim hæc illatio. Ideo datur consensus, quia datur prædefinitio, ut dicitur de prædeterminatione; non vero e contra, Ideo datur prædefinitio, quia supponitur consensus pro statu conditionato, ut dicitur de præfinitione consequente.

Prob. itaque ea Maxima. Illud est eversivum libertatis consensus, quod reddit potentiam liberam impeditam ad dissensum, seu quod est impedimentum ad dissensum; atqui omne antecedens omnino antecedens (sicut est prædefinitio) est impedimentum ad dissensum; ergo omne hujusmodi antecedens est eversivum libertatis. Major patet, quomodo enim dari potest libertas, seu potentia proxime expedita ad utramque partem, si detur impedimentum ad alteram? Probatur itaque minor; Illud est impedimentum, quod est ratio sufficiens, ne aliquid ponatur, insuperabilis ab agente; atqui prædefinitio, & omne antecedens omnino antecedens est hujusmodi; ergo est impedimentum. Major hujus syllogismi constat tum ex nominis Etymologia; quid enim aliud est impedire, quam efficere ineluctabiliter, ne aliquid sit? tum inductione; tum etiam ratione, quia aliter posita hujusmodi ratione ineluctabili, potentia posset, & non posset ponere effectum; posset quidem, quia revera careret impedimento juxta sententiam Adversariorum; non posset vero, quia neque posset in sensu composito, neque in sensu diviso, juxta dicta art. antecedenti.

VI. Ubi adverte, quod tam prædefinitio, quam ipsa voluntas se determinans ad consensum sit ratio sufficiens, ne ponatur dissensus: cum hoc tamen discrimine, quod consensus non sit inimpedibilis ab agente,

seu

seu a voluntate; secus vero prædefinitio; & ideo sola prædefinitio est impedimentum ad dissensum.

Dices 1. impedimentum debet se tenere ex parte principii proximi, non vero remoti, & non per se requisiti; atqui prædefinitio se tenet ex parte principii remoti, & non per se requisiti ad consensum; quandoquidem etiam sine illa potest poni consensus, & ea non influit immediate in consensum, sed solum mediate, quatenus causat auxilium, a quo est consensus; ergo prædefinitio non est impedimentum ad dissensum.

Resp. impedimentum debere se tenere ex parte principii proximi, non quia debet immediate influere ad effectum, aut quia ad effectum prærequiritur, aut quia debet intrinsece afficere potentiam; (aliter sessio Petri inimpedibilis non esset impedimento Paulo, ne sedeat; & decretum Dei nolentis concurrere cum igne ad combustionem non esset impedimentum in igne ad comburendum) sed debet se tenere ex parte principii proximi, quatenus debet esse destructivum principii, in quantum proxime expediti; atqui prædefinitio cum sit ratio sufficiens, ne ponatur dissensus inimpedibilis a voluntate, re vera destruit in voluntate vim proxime expeditam ad dissensum; ergo prædefinitio se tenet ex parte principii proximi, prout spectat ad rationem impedimenti. In forma distinguo majorem: impedimentum debet se tenere ex parte principii proximi, ut constitutivum principii proxime potentis ponere effectum, nego; ut destructivum illius, concedo majorem, minorem, & nego consequentiam.

VII. Dices 2. hanc esse notionem impedimenti, quod sit Id, quod supposita virtute adæquata causæ, ita est ratio sufficiens, & ineluctabilis, ne effectus ponatur, ut ea sublata statim effectus debeat consurgere: Sic distantia ignis a passo est impedimentum; quia ea sublata, statim ignis calefacit; at sublata prædefinitione consensus non statim voluntas ponit dissensum, cum sit libera ad illum non ponendum; ergo prædefinitio consensus non est impedimentum ad dissensum. Imo relate ad potentiam liberam, nullum videtur dari posse rigorosum impedimentum, sed solum dari potest defectus requisitorum ad agendum.

Resp. hujusmodi notionem impedimenti non subsistere, neque in causis necessariis, neque in liberis. Primo non subsistit in causis necessariis; nam si duo dentur impedimenta, ne ponatur effectus, altero sublato, effectus non ponitur, & tamen illud erat verum impedimentum; v. g. si descensum lapidis impediant tum columna, a qua sustentatur, tum funis, cui suspenditur, columna sublata, lapis non descendit; & tamen columna erat impedimentum. Deinde non subsistit in causis liberis; nam compedes v. gr. in potentia libere progressiva sunt impedimentum ad motum, & tamen sublatis compedibus, non statim ponitur motus; Sic visio beata, Unio hypostatica sunt impedimentum ad peccatum, & iis sublatis, non statim ponitur peccatum; ergo falsum est, ad rationem impedimenti requiri non solum quod sit ratio sufficiens, ne ponatur effectus insuperabilis ab agente, sed etiam quod ea sublata statim ponatur effectus. Et ratio a priori est, quia licet causa necessaria, eo quod sit necessaria, sublatis omnibus impedimentis, debeat statim agere; nihilominus causa libera, eo quod sit libera, sublato impedimento, non debet eatenus operari.

Adde, non posse ab Adversariis negari, quod potentia libera sit capax impedimenti, cum ipsi admittant possibilem præfinitionem consequentem indirecte impedibilem; Quid enim est, prædefinitionem consequentem ad scientiam mediam esse impedibilem, quam posse dari ad illam impedimentum? videlicet carentiam scientiæ mediæ de consensu, quæ est prærequisitum ad illam. Quare sicut admittunt rigorosum impedimentum ad hanc prædefinitionem, quæ est actus voluntatis divinæ per hoc, quod possit illi deficere prærequisitum; ita admittere debent impedimentum ad actum voluntatis creatæ, v. gr. ad dissensum, si deficiat illi requisitum, nempe carentia alicujus essentialiter connexi cum consensu, & inimpedibilis, sicut est prædefinitio antecedens. Ubi adverte, Adversarios admittere, quod voluntas dicatur impedita, quando caret requisitis ad actum: v. g. voluntas, si cum cognitione ænigmatica Dei habeat simul visionem beatam, dicitur impedita ad peccandum, quia caret requisitis, nempe remotione visionis beatæ, quæ est incompossibilis cum peccato, & inimpedibilis; ergo pariter voluntas si cum auxilio indifferenti stet sub prædefinitione consensus, etiam erit impedita ad dissensum; quia caret consimili requisito. Præterea in eo sensu, in quo Adversarii admittunt, voluntatem posse impediri, non est verum, quod

eo impedimento sublato, statim voluntas operetur; nam scientia media de dissensu est impedimentum in voluntate divina ad prædefinitionem consensus, & tamen hoc impedimento sublato, non idcirco ponitur a Deo prædefinitio; ergo notio impedimenti adducta ab Adversariis non subsistit.

VIII. Confirm. ratiocinatio, & Maxima adducta ex absurdis. Nisi ea Maxima esset universaliter vera in Schola Societatis, sed posset ab Adversariis limitari dicendo, quod omne antecedens omnino antecedens incompossibile cum dissensu, & inimpedibile evertit libertatem, si se teneat ex parte principii proximi, non vero remoti, sequeretur, non posse amplius a nobis impugnari Prædeterminatores, & Condeterminatores; atque adeo si prædefinitio antecedens non tollit libertatem, neque tolleret prædeterminatio, & condeterminatio; Sequela non admittitur; ego neque antecedens. Probatur sequela, quia possent pariter Prædeterminatores aliter limitare, & distinguere Maximam illam, dicendo esse veram, si antecedens omnino antecedens se teneat ex parte principii proximi spectantis ad causam secundam, non vero ad causam primam, tamquam instrumentum Dei applicantis causas secundas ad libere agendum; sicut est prædeterminatio; seu, ut loquuntur Thomistæ, si determinet per modum naturæ, non libertatis: Sic autem limitando illam Maximam procul dubio prædeterminatio (& idem dicas de condeterminatione) non everteret libertatem; ergo si posset a nobis illa Maxima limitari, non posset a nobis impugnari prædeterminatio, ut eversiva libertatis. Quod autem posset Thomista etiam illam Maximam limitare, & eo pacto distinguere, probatur, quia quæ adversus hanc limitationem Thomisticam a nobis objiciuntur, militant etiam adversus limitationem adductam a prædefinitoribus; sicut enim persistit in sua familiari limitatione Prædefinitor; ita posset etiam in sua persistere Prædeterminator; præsertim quia plura habet Prædeterminator argumenta, quæ in speciem suadent, admittendam esse suam limitationem; quia scilicet sic salvatur in Deo conceptus non solum primi entis, sed etiam primi motoris, qui causas secundas ad agendum non solum movet, sed etiam præmovet.

Præterea juxta sententiam Jo: Vincentii celebris Thomistæ sustinentis, prædeterminationem non esse necessariam, ut ponatur actus liber, eo quod possit divinitus citra prædeterminationem actus liber poni, quamvis non connaturaliter, sequeretur, quod posset etiam inimpugnabiliter limitari aliter alia Maxima, dicendo, Omne antecedens omnino antecedens incompossibile, & inimpedibile evertere libertatem, si sit antecedens necessarium ad actum, non vero si non sit necessarium, ut non est necessaria in hac sententia prædeterminatio, quæ supperaddatur auxilio indifferenti; ergo maxima illa in schola Societatis esse debet universalissima.

IX. Neque dicas, juxta doctrinam Angelici, effectum dici liberum, si causa proxima sit indifferens, quamvis remota, qualis est prædefinitio, sit necessaria: Sicuti e contra effectus est necessarius, si causa proxima sit determinata ad unum, quamvis causa remota sit libera; ex. gr. calor est effectus necessarius, quia est ab igne, qui est causa proxima necessaria, quamvis causa productiva ignis, nempe voluntas Dei, sit libera; ergo consensus sub prædeterminatione, quæ est causa proxima, est necessarius; sub prædefinitione vero, quæ est causa remota, erit liber.

Nam contra est, quia sicut Prædefinitores dicunt, effectum dici liberum, si solum causa proxima sit indifferens, ita Prædeterminatores dicunt, effectum esse liberum, si sit indifferens causa proxima secundum ea, quæ spectant ad causas secundas, non ad causam primam; & secundum ea, quæ sunt necessaria ad actum, non secundum ea, quæ non sunt necessaria; ut est prædeterminatio in sententia Jo: Vincentii; ergo dicendum, ad libertatem consensus requiri, quod omnia omnino principia sint indifferentia. Et ratio a priori est, quia Bonum ex integra causa, malum ex singulis defectibus; ergo libertas, quæ est bonum, debet habere indifferentiam ex parte omnium omnino principiorum, etiamsi sint remota, aut se teneant ex parte causæ primæ, aut non sint necessaria: Contra vero necessitas, quæ est malum, habetur in actibus ex singulis istorum principiis determinatis. In forma distinguo antecedens: ut effectus sit liber, satis est, quod causa proxima sit indifferens, indifferentia solum negativa, nego, indifferentia etiam positiva, qua excludatur omne antecedens determinatum ad unam partem, & inimpedibile, concedo antecedens, & nego consequentiam. Duplex agnoscenda in principio proximo indifferentia, altera negativa, quatenus secundum se non est de-

determinatum ad unam partem; altera positiva, quatenus excludit omne antecedens determinatum ad unam partem, & inimpedibile. Voluntas sub auxilio indifferenti est principium proximum habens solum indifferentiam negativam, non vero positivam, nisi careat impedimentis; sicut potentia progressiva non habet positivam indifferentiam ad motum, nisi careat compedibus; & idcirco consensus, sive sit sub prædeterminatione, sive sub prædefinitione, non est liber.

ARTICULUS III.

Roboratur Conclusio ex Regulis Summulisticis.

X. PRobatur ultimo cum Mauro, & Cattaneo locis citatis, & simul roboratur adversus Prædeterminationem physicam Maxima adducta ex hac regula Summulistica. Ex necessario non sequitur nisi necessarium; ergo ex necessario mihi non sequitur nisi necessarium mihi; sed prædefinitio consensus est mihi necessaria, utpote inimpedibilis a me: ergo ex ea non sequitur consensus nisi necessarius mihi, atque adeo non liber. Sensus illius regulæ est, quod si veritas antecedens est necessaria, erit etiam necessaria veritas consequens, v. gr. cum necessarium sit, quod Petrus sit homo, non potest non esse necessarium quod Petrus sit animal, quæ est veritas consequens ad illud antecedens. Ex hac regula inconcussa descendit illa consequentia; ergo ex antecedente necessario mihi sequitur consequens necessarium mihi, v. g. ex hoc antecedente, Datur prædefinitio consensus, quæ est veritas necessaria mihi, sequitur hoc consequens necessarium mihi, ergo datur consensus: atqui si est necessarium voluntati, quod detur consensus, eo ipso non est liber: ergo posita prædefinitione antecedente (sicut etiam prædeterminatione) consensus non est liber.

Dices. Ex necessario simpliciter sequitur quidem necessarium simpliciter, juxta regulam Summulisticam; At ex antecedente necessario mihi non sequitur consequens necessarium mihi. Ratio est, quia potest aliquando antecedens trahere consequens necessario, non necessarium; ita ut posito antecedente, v. gr. posita prædefinitione, sequatur consensus necessario, necessitate tamen consequentiæ, non consequentis, atque adeo ex prædefinitione necessaria mihi potest sequi consensus mihi liber.

Sed contra est primo, quia ita se habet simpliciter ad simpliciter, ut secundum quid ad secundum quid: ergo si ex antecedente necessario simpliciter sequitur consequens simpliciter necessarium necessitate tum consequentiæ, tum consequentis, pariter ex antecedente necessario mihi sequetur consequens mihi necessarium tum necessitate consequentiæ, tum consequentis. Contra secundo; Ideo ex necessario simpliciter non potest sequi nisi necessarium simpliciter, quia aliter posset esse verum antecedens, & falsum consequens; v. gr. posset esse verum, quod Petrus sit homo, & falsum, quod sit animal; quod est contra conceptum veritatis antecedentis, & consequentis; atqui hoc etiam probat, ex necessario mihi non sequi nisi necessarium mihi: ergo. Probatur minor; quia aliter posset pariter esse verum antecedens, & falsum consequens; v. gr. posset esse verum, dari prædefinitionem, & falsum, quod detur consensus, quod pariter repugnat: etenim si consensus, etiam posita prædefinitione, est liber, & contingens, etiam posita prædefinitione posset non dari; unde posset esse verum antecedens, & falsum consequens.

Neque dicas, quod posita prædefinitione possit non dari consensus, spectato principio proximo, non vero spectatis omnibus. Nam quando dicitur, quod possit non dari consensus, spectato principio proximo, non possit vero, spectatis omnibus, seu spectata etiam prædefinitione, vel sit sensus, quod simpliciter, & absolute possit non dari consensus; vel sit sensus, quod absolute non possit dari, sed posset non dari, si non daretur prædefinitio. Si dicatur hoc secundum, habemus intentum: Si primum, sequitur, quod possit esse verum consequens, falsum antecedens, contra regulam Summulisticam. Idemque dicimus omnes contra prædeterminatores, si dicant, posita prædeterminatione, posse non dari consensum, spectatis iis, quæ spectant ad causas secundas, non vero ad causam primam. Præterquam quod in tali casu neque voluntas posset dissentire in sensu composito prædeterminationis, aut prædefinitionis, neque in sensu diviso: ergo simpliciter non posset dissentire.

XI. Confirm. Si per impossibile prædefinitio consensus esset necessaria Deo, sequeretur, quod consensus prædefinitus etiam sub auxilio indifferenti esset necessarius; ergo etiamsi prædefinitio ista sit libera Deo. Consequentia videtur sequi: Probatur antecedens,

cedens, quia in tali hypothesi prædefinitio esset necessaria simpliciter; ergo cum ex regula dicta ex necessario simpliciter non sequatur nisi necessarium simpliciter, deberet ex præfinitione simpliciter necessaria sequi consensus necessarius simpliciter; aliter posset esse verum antecedens, falsum consequens; quod repugnat.

Replicabis. Quamvis ex necessario simpliciter non possit sequi nisi necessarium simpliciter, falsum tamen est, quod ex necessario mihi non sequatur nisi necessarium mihi: ergo ruit ratiocinatio adducta. Probatur antecedens; quamvis juxta aliam regulam summulisticam, Ex possibili non sequitur nisi possibile, falsum tamen est, quod ex possibili mihi non sequatur nisi possibile mihi: ergo neque ex necessario mihi sequitur necessarium mihi. Probatur antecedens, nam ex hac veritate antecedente possibili, Video Solem, sequitur quidem hoc consequens possibile: ergo Sol existit; at ex hoc alio antecedente, Est possibile mihi videre Solem, non sequitur, quod sit possibile mihi hoc consequens, ergo Sol existit; cum non possim ego ponere existentiam Solis, quamvis possim videre Solem.

Respond. nego antecedens, & retorqueo argumentum. Sciendum tamen, dupliciter posse sumi possibile; primo pro non repugnante; secundo pro contingente, seu non necessario; nam v. gr. hominem esse rationalem est possibile in primo sensu, quatenus non repugnat, non vero in secundo sensu, cum non sit id contingens. Hoc posito, illa regula summulistica, Ex possibili non sequitur nisi possibile, intelligenda est de possibili sumpto in primo sensu, non in secundo: nam ex possibili, hoc est non repugnanti, v. gr. Petrus est homo, sequitur possibile, seu non repugnans, ergo est animal; at ex possibili, seu non necessario, Petrus intuetur Deum, non sequitur hoc consequens possibile, seu non necessarium, ergo Deus existit. Hinc ex possibili mihi sequitur possibile mihi, sumpto possibili in primo, non in secundo sensu: nam ex hoc, quod sit mihi possibile, hoc est non repugnans hoc antecedens, Intueor Deum, est possibile mihi, seu non repugnans hoc consequens: ergo Deus existit; quamvis ex eo, quod sit possibile mihi, hoc est non necessarium hoc antecedens, Intueor Deum, non sequitur esse mihi possibile, seu non necessarium hoc consequens: ergo Deus existit.

XII. Confirm. ulterius Conclusio ex hac alia regula summulistica. Non potest esse falsum consequens, & verum antecedens; v. gr. falsum esse, quod Petrus sit animal, & verum, quod sit homo; falsum, quod detur consensus, & verum quod detur prædefinitio: ergo, posita prædefinitione, consensus est necessarius. Probatur consequentia: si enim consensus esset liber, posset voluntas sub prædefinitione ponere dissensum, quin posset tollere prædefinitionem: ergo contra regulam adductam posset falsificare consequens, non falsificato antecedente.

XIII. Confirm. demum ex hac alia regula: Veritas antecedentis trahit veritatem consequentis, & falsitas consequentis trahit falsitatem antecedentis; v. grat. ista Veritas, Petrus est homo, trahit veritatem hujus consequentis: ergo est animal; & ista falsitas, lapis est animal, trahit falsitatem hujus antecedentis, lapis est homo: Sic etiam veritas hujus antecedentis, Datur prædefinitio, trahit veritatem consequentis: ergo datur consensus; & falsitas hujus consequentis, Datur consensus, trahit falsitatem hujus antecedentis, Datur prædefinitio. Nunc sic arguo ex hac regula. Si verum est, quod non existat consensus, verum erit, quod non existat prædefinitio: ergo si verum est, quod possit non existere consensus, debet esse verum, quod possit non existere prædefinitio; & consequenter si non potest non existere prædefinitio, utpote inimpedibilis, nec poterit non poni consensus; unde non est liber. Probatur consequentia, quia si A trahit B, potentia ad A est potentia ad trahendum B; ergo si negatio consensus trahit non existentiam prædefinitionis, voluntas, quæ potest efficere, ne existat consensus, debet posse efficere, ne existat Prædefinitio. Antecedens hoc constat, quia aliter potentia posset, & non posset A; posset ut supponitur, non posset, quia non posset quod necessario consequitur ad A, & consequenter non posset simpliciter ipsum A.

ARTICULUS IV.

Objectionibus fit satis.

XIV. Objicies primo. Prædefinitio, quæ est inductiva libertatis, non potest illam lædere; sed prædefinitio antecedens est libertatis inductiva: ergo non est eversiva. Probatur minor: Si Deus post

scientiam simplicis intelligentiæ, qua videt sibi non defuturum auxilium efficax, decernat ponere hujusmodi auxilium, quod deinde per scientiam mediam apparebit efficax, non potest ponere nisi auxilium indifferens; atqui collatio auxilii indifferentis est collatio ipsiusmet libertatis, ut patet: ergo prædefinitio antecedens est inductiva libertatis.

Confirm. quia Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit, se posse per auxilia indifferentia inclinare cor hominis quo voluerit actu libero; ergo potest post hujusmodi scientiam velle facere, quod videt se posse facere; ergo potest prædefinire consensum liberum.

Respond. voluntatem divinam, quæ exercite destruit quicquid vult signate, esse chimæricam; sicuti si Deus vellet per prædeterminationem physicam inducere actum liberum. Quando Deus per prædefinitionem antecedentem decernit efficaciter consensum liberum inducendum per auxilium indifferens prævidendum efficax, tunc signate vult actum liberum, & exercite vult actum necessarium, ut hactenus ostendimus, & ideo talis prædefinitio est chimærica: eodem prorsus pacto, si quis advertens, se posse ponere actum voluntatis non imperatum, imperaret hujusmodi actum, tale imperium signate vellet quod exercite destrueret. In forma nego minorem: ad probationem distinguo minorem, collatio talis auxilii indifferentis est collatio libertatis, si non conjungatur cum prædefinitione consensus, aut alio incompossibili cum dissensu, & inimpedibili, concedo; si conjungatur, nego minorem, & consequentiam.

Ad Confirm. dist. primum consequens: potest velle facere Deus quod videt se posse facere, & eo modo, quo videt se posse, concedo; eo modo, quo videt se non posse, nego primam, & secundam consequentiam; videt enim, se posse inducere consensum liberum per auxilium indifferens, cui non superaddatur impedimentum ad dissensum, ut est prædefinitio; & ideo si superaddatur prædefinitio, videt, se non posse consensum liberum obtinere.

XV. Objic. 2. prædefinitio consequens non evertit libertatem; ergo nec antecedens; quandoquidem in hoc solum differunt istæ prædefinitiones, quod consequens supponit prævisum auxilium efficax; antecedens vero supponit prævidendum; utraque autem se tenet ex parte actus primi remoti, & non immutat actum primum proximum de se indifferentem; ergo utraque cohæret cum libertate actus prædefiniti. Ratio a priori est, quia ex D. Tho. prima parte quæst. 19. art. 8. Necessitas, vel contingentia effectus unice desumitur a causa proxima, non a voluntate Divina, quæ est causa remota applicans proximas; atque adeo si causa proxima est indifferens, effectus est liber, ut in casu conclusionis: si vero sit determinata ad unum, effectus est necessarius, ut calor est necessarius, quia est ab igne determinato ad producendum calorem, quamvis voluntas Divina causativa ignis sit libera.

Confirm. 1. quia ut actus sit liber, satis est, quod possit non poni, spectato principio proximo, etiamsi spectata prædefinitione non possit non poni; ergo ut supra. Antecedens probatur eadem paritate; Supposita prædefinitione consequente, consensus non potest non poni, & tamen est liber, quia spectato principio proximo potest non poni; ergo idem dicendum, posita prædefinitione antecedente.

Confirm. 2. etiam prædefinitio consequens est in priori, & causa consensus, & tamen, quia ponitur dependenter a scientia media de consensu conditionate futuro, quæ potest a voluntate impediri, non violat libertatem; ergo prædefinitio antecedens quamvis sit causa consensus, quia tamen ponitur post scientiam simplicis intelligentiæ, qua videt Deus, non defuturum auxilium efficax in scientia media mox consulenda, nec violabit libertatem.

Resp. ita differre prædefinitionem antecedentem a consequente, sicut differret præscientia peccati, aut scientia decretorum liberorum, si antecederet hujusmodi actus liberos, ab ea, quæ de facto consequitur; Sicut enim præscientia peccati, si antecederet determinatione ipsum peccatum, læderet libertatem, quia esset inimpedibilis: secus vero, si consequatur, & sit impedibilis; ita prædefinitio antecedens, utpote inimpedibilis, lædit libertatem, quam non lædit consequens. Ad rationem a priori ex Angelico dicendum, effectum esse liberum, si sit a principio proximo expedito ad utramque partem, & indifferenti indifferentia etiam positiva: consensus autem sub prædefinitione est a principio proximo impedito, & indifferenti indifferentia solum negativa; ergo non est liber. Ad id, quod addit Angelicus, effectus necessitatem non desumi a voluntate Divina, quæ est causa remota applicans causas proximas indiffe-

differentes ad agendum, intelligi debet de voluntate Divina impedibili a voluntate creata, ut est prædefinitio consequens, non vero de inimpedibili, quæ destruit principium proximum expeditum ad utramque partem. Quare sensus Angelici est, voluntatem Divinam, etiamsi sit infrustrabilis, & efficax, non derogare libertati, dummodo sit impedibilis; sicut præscientia de peccato, quamvis sit infalsificabilis, non derogat libertati, si sit impedibilis. In forma nego antecedens: differunt enim prædefinitio consequens ab antecedente, quia cum hæc sit inimpedibilis, est impedimentum ad dissensum, & destruit indifferentiam positivam in principio proximo.

Ad primam confirmationem dist. antec. ad libertatem consensus sufficit, ut possit non poni, spectato tantum principio proximo expedito, & indifferenti tum positive, tum negative, conc. impedito, & indifferenti solum negative, nego antecedens, & consequentiam. Ad probationem: falsum est, quod supposita prædefinitione consequente, consensus non possit non poni; potest enim per nos non poni in sensu diviso impediendo prædefinitionem; secus vero, posita prædefinitione antecedente. Ubi notandum, quod quando Adversarii repetunt, posita prædefinitione antecedente, posse voluntatem dissentire, spectato principio proximo, licet non possit, spectatis omnibus, interrogandi sunt, num Tò spectato principio proximo sit additum distrahens a potentia ad dissentiendum (sicuti quando dicitur, est homo pictus, vel mortuus, hoc additum est distrahens a ratione hominis, unde non potest simpliciter, & absolute dici, est homo sine tali addito) Si enim negant, posse dici absolute, & sine addito, quod voluntas possit dissentire, habemus intentum, quod non detur libertas, cum non detur potentia ad dissensum; si affirment, quod possit voluntas dissentire; sequitur posse esse falsum consequens, & verum antecedens, contra regulam summulisticam; juxta dicta art. 3. Præterquamquod falsum est, quod possit dissentire, cum neque possit ponere dissensum in sensu composito, neque diviso.

Ad secundam; prædefinitio consequens licet sit causa actus, atque adeo in priori prioritate causalitatis, & physica, est tamen in posteriori posterioritate determinationis, & logica; ut diximus quæst. antecedenti, & ideo est impedibilis indirecte, & cohæret cum libertate; non secus ac præscientia de peccato Antichristi, quæ physice, & durative antecedit ipsum peccatum: At prædefinitio antecedens, etiamsi in operando dependeat a scientia media, est simpliciter inimpedibilis: antecedit enim actum tum physice, tum logice, & ideo libertatem evertit.

XVI. Objic. 3. Falsum est, quod omne antecedens omnino antecedens ad consensum incompossibile cum dissensu, & inimpedibile evertat libertatem; ergo prædefinitio antecedens cohæret cum libertate consensus prædefiniti. Probatur antecedens. Faciat Deus hoc decretum ante scientiam mediam: Si prævidero auxilium A efficax, dabo illud Petro, si vero illud prævidero inefficax, loco auxilii indifferentis dabo Petro prædeterminationem ad consensum; & deinde videat, auxilium A esse efficax, & conferat illud; in tali casu consensus erit liber; & tamen decretum, quod præsupponitur, est inimpedibile a voluntate, ut patet, & simul incompossibile cum dissensu; nam si Petrus prævideretur sub auxilio A dissensurus, daretur prædeterminatio ad consensum, & sic non erit dissensus. Quod autem talis consensus sit liber, explicatur a Coninck exemplo Angeli, qui vocet Petrum, & simul decernat illum cogere ad veniendum, si non velit libere venire: in quo casu si Petrus se determinet ad motum, motus erit liber, quamvis antecedat in Angelo illud propositum cogendi, si non veniret libere, quod est incompossibile cum omissione motus, & inimpedibile.

Confirm. De facto per nos datur in Deo exigentia infrustrabilis videndi per scientiam mediam aliquod vage auxilium efficax, quæ necessitas essentialiter connectitur cum consensu pro statu conditionato, & est inimpedibilis a voluntate, & tamen non violat libertatem dissensus, ne pro statu quidem conditionato; ergo ruit Maxima illa universalis. Et ratio a priori est, quia quoties principium proximum non immutatur intrinsece, remanet intrinsece indifferens; sed per prædefinitionem non immutatur intrinsece: sicut in pariete v. gr. non immutatur vis proxime receptiva albedinis per hoc, quod Deus non concurreret ad receptionem albedinis.

Resp. nego antecedens. Ad probationem nego, consensum illum fore liberum. Ad exemplum Angeli respondeo cum Martinonio de actibus humanis sect. 9. motum illum Petri esse liberum solum denominati-

ve per denominationem ab actu interno libero, a quo imperatur; non esse liberum simpliciter: Ad eum modum, quo si Petrus actu libero acceptet morbum a Deo immissum, ægrotatio ista est solum libera denominative, non simpliciter. Ratio est, quia, ut diximus, quoties inter causam, & effectum debet aliquid intercedere, quod non possit ab ipsa causa poni, toties causa non dicitur proxime expedita ad talem effectum; & ideo ignis distans v. gr. non dicitur posse proxime comburere: in casu debet mediare remotio impedimenti insuperabilis; ergo in casu non datur potentia ad consensum proxime expedita; unde consensus non esset liber.

Hinc fit, quod si Petrus v. gr. vocatur a Deo per auxilium indifferens, sed cum animo prædeterminandi illum ad consensum, si nolit consentire, in tali casu consensus sub auxilio indifferenti erit necessarius ratione talis animi in Deo, qui est incompossibilis cum omissione consensus, & inimpedibilis a Petro. Rursus si Petrus vocetur ab Angelo, ut ambulet animo cogendi illum physice, si nolit ambulare, ambulatio, quæ potest esse denominative libera ab actu interno libero, erit physice necessaria ob illum animum Angeli, qui physice est incompossibilis cum omissione ambulationis, & inimpedibilis a Petro. Demum si Angelus vocet eo animo, ut si nolit Petrus ambulare, velit illum cogere moraliter tantum, precibus, suasione, &c. talis ambulatio erit necessaria solum moraliter.

Ad confirm. Exigentia illa connectitur quidem essentialiter cum consensu (immo etiam cum dissensu) sed sub aliquo auxilio vage, non tamen sub ullo auxilio determinato, sub quo solum voluntas est libera; & idcirco neque pro statu conditionato, neque absoluto datur impedimentum aut ad consensum, aut ad dissensum. Ad rationem a priori dico, immutari intrinsecam indifferentiam voluntatis etiam per impedimentum voluntati extrinsecum, quia hujusmodi impedimentum reddit potentiam intrinsece impeditam, non quatenus est intrinsecum voluntati, sed quatenus est intrinsecum denominationi impediti; sicuti cognitio, quæ est extinseca objecto, est intrinseca denominationi cogniti. Hinc nego parietem esse in potentia proxima ad recipiendam albedinem, si stet sub illo decreto; sicut ignis non dicitur proxime expeditus ad comburendum, si Deus nolit cum illo concurrere ad combustionem; nec voluntas dicitur libere consentire, si Deus decernat conservare consensum, etiamsi voluntas non se determinet ad illum.

XVII. Objic. ult. Saltem supposita scientia media reflexa, datur aliquod antecedens omnino antecedens consensum essentialiter cum illo connexum, & inimpedibile, non violans libertatem; ergo Maxima illa non est universaliter vera. Antecedens probatur a Martinez controv. 4. disp. 6. sect. 1. & a Perez disp. 5. de Providentia sic. Detur hæc scientia media reflexa, Si viderem Petrum dissensurum auxilio A, non darem illi auxilium A; & deinde det Deus auxilium: In tali casu ex tali scientia media reflexa, & ex collatione auxilii A infertur necessario existentia consensus liberi; atqui neque scientia illa media est impedibilis a voluntate Petri, neque collatio auxilii A, ut patet; ergo supposita scientia media reflexa ruit Maxima illa.

Resp. 1. hypothetice. Si verum esset, quod in casu adducto daretur aliquod antecedens incompossibile cum dissensu, & inimpedibile, nego hujusmodi consensum esse liberum ob rationes Conclusionis.

Resp. 2. etiam hypothetice. Si talis consensus esset liber, & necessario sequatur ex illa scientia media reflexa, nego esse possibilem hujusmodi scientiam mediam reflexam, quæ scilicet sit prior scientia media directa, & assumat hanc pro hypothesi, ut habetur in casu: Si enim multi negant, simpliciter dari in Deo scientiam mediam reflexam, a fortiori poterit negari hujusmodi scientia reflexa, quæ sit prior directa, utpote quæ trahit hoc inconveniens.

Resp. 3. directe, admissa hac scientia reflexa, consensum Petri in casu adducto esse liberum, quia voluntas Petri, licet non possit impedire directe neque scientiam reflexam, neque collationem auxilii A, secundum se, & seorsim, potest tamen impedire scientiam illam mediam directam præsuppositam ad reflexam, & necessariam, ut conferatur auxilium A dependenter a scientia reflexa; unde indirecte potest impedire ipsam collationem auxilii A, quatenus dependentem a scientia reflexa: & consequenter non datur in casu adducto antecedens essentialiter connexum cum consensu, & inimpedibile a voluntate. Advertendum quippe, quod existentia consensus non inferatur aut ex illa scientia reflexa, aut ex collatione auxilii A seorsim sumptis, sed ab utroque complexim veniente. Quare voluntas sub auxilio A potest dissenti-

re per hoc, quod possit impedire scientiam mediam directam, qua Deus vidit, quod si conferretur auxilium A, consentiret; sic autem impediendo scientiam mediam directam, potest etiam impedire, quod conferatur auxilium A in sensû composito scientiæ reflexæ hujus, quod si prævideretur auxilium A efficax, daretur, & sic potest impedire hoc complexum, quod essentialiter trahit consensum liberum: Unde nil mirum, quod non lædatur libertas. In forma nego antecedens: ad probationem distinguo majorem: ex scientia illa reflexa, & ex collatione auxilii complexim sumptis sequitur ineluctabiliter consensus liber, concedo; seorsim sumptis, nego majorem, & distinguo minorem, voluntas nequit illa impedire seorsim, concedo; complexim, nego minorem, & consequentiam.

Consimilis doctrina datur ab eodemmet Martinonio disp. 5. sect. 4. ad 4. quando objicitur, quod ex complexo scientiæ mediæ reflexæ, & directæ sequeretur, Petrum posse esse prædestinatum absque decreto libero Dei, atque adeo ex necessitate: fingamus enim, dari primo hanc scientiam reflexam, Si viderem per scientiam mediam directam, quod Petrus sub auxilio A consentiret, prædestinarem illum; secundo dari hanc scientiam mediam directam, Si Petrus haberet auxilium A, consentiret: ex utraque hac scientia sequitur necessario, quod Petrus sit prædestinatus, & quidem absque ullo decreto actuali Dei. Ad quod Martinonius respondet, quod quamvis utraque illa scientia complexim sumpta inferat prædestinationem Petri, nequit tamen utraque dari complexim absque decreto actuali Dei, esto possit dari seorsim: nam ex illa scientia reflexa, Si viderem, quod Petrus sub auxilio A consentiret, prædestinarem illum, necessario sequitur, quod detur actuale decretum prædestinativum, purificata hypothesi, seu supposito, quod per scientiam directam videatur, quod consentiret auxilio A, si daretur; ergo prædestinatio non habetur independenter ab actuali decreto prædestinativo. Sicut igitur in hoc casu utraque ista scientia reflexa, & directa complexim sumpta infert prædestinationem, dandam tamen libere a Deo; ita in casu nostro, utrumque illud antecedens, videlicet scientia illa media reflexa, & collatio auxilii A, complexim sumptum infert consensû libere ponendum a voluntate creata; quod fusius ostendimus in de Deo, cum de scientia media reflexa disp. 3. qu. ult.

XVIII. Ex dictis sequitur primo, Everti libertatem consensus, si Deus conferat auxilium A efficax qua efficax simpliciter, hoc est paratus dare aliud efficax seligendum ex omnibus, si A non esset efficax; quia talis animus Dei, seu talis prædefinitio est pariter incompossibilis cum dissensu, & inimpedibilis a voluntate. Secundo everti libertatem consensus, si Deus conferat auxilium A efficax eo animo, ut si prævideretur inefficax, daretur prædeterminatio ad consensum: ratio est eadem. Tertio everti etiam ex hoc decreto, Si prævidérem per scientiam mediam, Petrum non bene usurum libertate sub auxilio A, non crearem illum, seu non darem illi auxilium A, quia tamen prævideo consensurum, ideo illum creo, & confero illi auxilium A: Ratio est, quia pariter hoc decretum est incompossibile cum dissensu, & inimpedibile; & idem dicas de similibus prædefinitionibus.

Dices. Si Christus Dominus petat a Patre auxilium congruum, & efficax Petro, ut resipiscat, & libere convertatur; & rursus Deus promittat Christo Domino, se daturum Petro tale auxilium, in tali casu pœnitentia, & resipiscentia Petri erit libera, & tamen complexum illud petitionis Christi Domini, & promissionis Dei Patris est incompossibile cum omissione pœnitentiæ Petri, & est inimpedibile a voluntate Petri; ergo illationes adductæ nituntur in falso supposito, quod scilicet omne antecedens incompossibile, & inimpedibile evertat libertatem actus.

Resp. dist. antec. si Deus det Petro auxilium A prævisum per scientiam mediam efficax eo animo, ut si illud prævisum fuisset inefficax, daret aliud seligendum ex tota collectione auxiliorum, nego quod pœnitentia Petri in tali casu sit libera ob rationes adductas; si tamen Deus det Petro ad petitionem Christi Domini auxilium A prævisum efficax, sed non eo animo, nego quod complexum illud sit incompossibile cum omissione pœnitentiæ; unde nego consequentiam.

QUÆSTIO VI.

Utrum Deus prædefiniat peccata, saltem quoad materiale, an solum ea permittat?

I. HÆretici apud Bellar. lib. 2. de amissione gratiæ c. 1. cum Simone Mago dixerunt, Deum dedisse nobis naturam, quæ non posset non peccare. Manichæi, Priscillianistæ, Marcionistæ, Albigenses somniarunt, duos dari Deos, alterum a quo omne bonum, alterum a quo omne malum. Florinus, & alii, Deum esse auctorem scelerum omnium. Calvinus, Zuinglius, Beza, Deum non solum permittere, sed etiam prædefinire peccatum, quamvis bona intentione, videlicet, ut ex malo bonum oriatur. Adversus hos omnes Trident. sess. 6. can. 6. definit: *Si quis dixerit, mala opera, ita ut bona Deum operari, non permittendo solum, sed etiam proprie, & per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minus perditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema sit.* Et ratio est, quia divinæ bonitati repugnat malum intendere, atque adeo prædefinire. Unde Psal. 5. dicitur: *Non Deus volens iniquitatem Tu es;* & Ezech. 18. *Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus?* & 2. Petr. 3. *Nolens aliquos perire.* Rationem reddit Fulgent. ad Monim. cap. 22. dicens: *Deus non potest esse amator ejus, cujus est ultor; justitia enim justa non erit, si puniendum reum non invenisse, sed fecisse dicatur.* Adde ex Ansel. lib. de liber. arbit. c. 8. quod si Deus vellet hominem peccare, homo peccando non peccaret. Ratio est, quia homo non peccat, quoties vult quod Deus, qui est prima regula, vult se velle: ergo si Deus vellet hominem peccare, homo dum vult peccare, non peccaret; quod confirmabimus disp. seq. q. 2. n. 20.

II. Difficultas est inter Catholicos, An Deus, qui nequit peccatum prædefinire quoad formalem ejus malitiam, possit illud prædefinire quoad entitatem materialem actus? Ad intelligentiam supponendum ex tract. de vitiis, & peccatis, aliquos docere, quod malitia formalis peccati, v. g. blasphemiæ, odii, consistat in ipsa entitate positiva blasphemiæ, aut odii, quatenus per suam entitatem opponuntur legi prohibenti; Alios vero velle, quod consistat in privatione rectitudinis debitæ, ac debiti ordinis ad regulam rationis; quæ privatio rectitudinis debitæ, juxta varias sententias, vel identificatur realiter cum entitate positiva actus peccaminosi, & ab ea solum ratione distinguitur; vel ab ea realiter distinguitur, sed necessario consequitur: Sicut relatio similitudinis v. g. si est forma media realiter superaddita, necessario consequitur ad complexum duorum alborum.

Thomistæ admittentes physicam prædeterminationem ad peccatum docent, peccatum consistere in hac privatione, & idcirco posse Deum prædefinire peccatum solum quoad entitatem materialem actus, non quoad formale peccati; quatenus enim Deus concurrit ad entitatem positivam peccati, prædefinit solum materiale peccati; quia vero ad privationem rectitudinis debitæ Deus concurrere non potest, ideo non prædefinit formale peccati. Ubi adverte, quod prædefinire peccatum quoad ejus materiale non sit solum concurrere physice ad illud ex determinatione creaturæ; cum hoc in omnium sententia concedatur; sed sit concurrere ad illud prædeterminando, & efficaciter volendo talem entitatem; quod nos contra Thomistas dicimus repugnare.

III. Dico itaque primo cum Auctoribus Societatis contra Thomistas: Deus non potest prædefinire, seu efficaciter velle actus peccaminosos quoad materialem eorum entitatem, seu quoad materiale peccati. Probatur. Si Deus prædefiniret hic, & nunc e. g. blasphemiam deliberatam quoad materiale talis peccati, Deus esset Auctor peccati; & Deo tale peccatum imputaretur: Sequela est absurda: ergo & id, unde sequitur. Probatur sequela: Ille est auctor peccati, & illi peccatum imputatur, quo volente, & sciente peccatum fit; atqui si Deus prædefiniret blasphemiam deliberatam, talis actus procedens hic, & nunc cum malitia formali fieret Deo sciente, ac volente; ergo Deus esset auctor malitiæ formalis talis peccati. Major constat ex Augustino, qui lib. QQ. 83. quæst. 5. hæc habet: *Illo auctore cum dicimus, illo volente dicimus.* Hinc pluribus in locis docet, idcirco nunquam in Scripturis legi, quod omnia fiant Deo auctore, quia peccata non fiunt Deo volente. Hæc sunt ejus verba de Spir. & lit. cap. 31. *Nusquam legimus, Non est voluntas nisi a Deo; & recte non scriptum est; alioqui enim peccatorum, quod absit, auctor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo.* Et l. 5. de Civit. c. 8. dicit: *A Deo sunt omnium potestates, quamvis ab illa*

illi non sint omnium voluntates. Quibus verbis indicat, potestatem ad malum esse a Deo volitam, ac prædefinitam, non vero voluntatem ad malum, puta blasphemiam, eo quod deberet aliter dici auctor blasphemiæ; quod divinæ bonitati repugnat.

Neque dicas, Deum velle entitatem blasphemiæ v. g., non vero privationem rectitudinis debitæ annexam, in quo consistit malitia peccati: Ad eum modum quo volens martyrium non vult peccatum Tyranni; sicut etiam qui alium occidit, dum se defendit cum moderamine inculpatæ tutelæ, non dicitur velle, sed permittere illius mortem.

Nam contra est, quia qui vult A prævidens, quod illi annectatur, vel ad illud necessario, & tanquam a priori consequatur B, censetur velle ipsum B; atqui ad entitatem blasphemiæ necessario consequitur privatio rectitudinis debitæ, seu malitia formalis peccati: ergo Deus volens blasphemiam, præfiniendo entitatem materialem illius, vellet etiam malitiam formalem peccati; Sic qui videt, comestionem carnis hic, & nunc annecti transgressioni legis prohibentis, volens comestionem, vult etiam transgressionem legis, & ideo peccat; Sic etiam qui videt, ex projectione sagittæ secuturum homicidium, volens projicere sagittam reus est homicidii. Quod aperte docuit D. Thomas p. p. qu. 49. ar. 2. dicens: *Agens, in quantum sua virtute producit aliquam formam, ad quam sequitur corruptio, & defectus, causat sua virtute illam corruptionem, & defectum*. Ad id, quod opponitur: Idcirco qui vult martyrium non vult peccatum tyranni, quia non vult martyrium absolute, sed ex suppositione, quod Christianos velit tyrannus occidere; Deus tamen absolute vellet entitatem materialem blasphemiæ; ergo absolute etiam vellet privationem rectitudinis, seu malitiam formalem peccati, cui connectitur. Præterea qui permittit alterius mortem, dum se defendit, intantum non dicitur velle illius mortem, quia per accidens illa sequitur ad sui defensionem; & vellet, illam non sequi: contra vero non per accidens sequitur, sed essentialiter ad entitatem blasphemiæ deliberatæ privatio rectitudinis debitæ; ergo non posset Deus blasphemiam velle, quin velit etiam privationem rectitudinis.

IV. Confirm. Conclus. ex doctrina D. Ansel. loc. cit. Si Deus prædefiniret entitatem blasphemiæ, quando homo videt illam prohiberi, sequeretur, quod homo blasphemando non peccaret; ergo non potest illam prædefinire. Prob. sequela: Nemo peccat, quando facit quod vult Deus, ut faciat, ut notat D. Th. p. 2. quæst. 19. ar. 10. quia scilicet ponit actum conformem primæ regulæ honestatis; atqui Deus vellet hic, & nunc, quod homo blasphemet, seu quod ponat entitatem positivam blasphemiæ, prædefiniendo, ac volendo illam: ergo homo blasphemando non peccaret. Verum quidem est, quod possit aliquando Deus velle objectum, quod nos velle non possumus, v. g. nostram reprobationem, pestem, &c. at quando vult nos aliquid velle, certe non peccamus volendo illud, sed laudabiliter operamur, ut esset in casu.

Neque dicas, Deum velle, quod homo ponat actum materialem blasphemandi, non vero ejus malitiam formalem. Nam contra est, quia Deus prædefinit, ac vult, quod homo ponat hic, & nunc positivam entitatem blasphemiæ eo modo, quo potest illam ponere; atqui in hypothesi, quod homo videat illam sibi prohiberi, non potest hic, & nunc illam ponere, nisi cum malitia formali, seu cum privatione rectitudinis debitæ, ut patet: ergo Deus vult, quod homo hic, & nunc ponat blasphemiam cum malitia formali. Dum autem ponit quod Deus vult, ut hic & nunc ponat, jam non peccat: ergo ponendo entitatem blasphemiæ cum malitia formali, homo non peccaret; atque adeo si Deus prædefiniret materiale peccati, homo, dum peccat, non peccaret.

Neque replices, Deum prædefiniendo materiale peccati velle malitiam formalem voluntate tantum secundaria, non primaria; cum illam prohibeat, non suadeat. Nam velle formale peccati voluntate tantum secundaria, vel est velle concurrere physice ad peccatum, ex determinatione libera creaturæ, non impediendo, ut posset; & hoc non est prædefinire, sed permittere peccatum; Vel est velle ad peccatum concurrere ex determinatione ipsius Dei sive prædeterminantis, sive condeterminantis; & jam Deus peccatum vellet voluntate primaria: unde esset auctor peccati, & homo non peccaret, dum peccat. Præterea Deus solum verbo tenus diceretur prohibere malum, & suadere bonum; ad eum modum, quo præceptor verbo tenus prohiberet malos characteres, si duceret manum pueri ad illos male efformandos; ut dicemus etiam disput. sequenti q. 2.

agen-

agentes de physica prædeterminatione.

Confirmatur ulterius, quia ille dicitur concurrere ad materiale peccati, qui concurrit ad illud ut determinatus, quia proprium materiæ est determinari; ille vero dicitur concurrere ad formale peccati, qui concurrit ut determinans, quia proprium formæ est determinare; atqui Deus prædefiniendo peccatum, ac prædeterminando ad illud concurreret ut determinans, ac ut prædeterminans; ergo concurreret ad formale peccati, atque adeo esset Auctor peccati.

V. Constat denique Conclusio auctoritate Conciliorum, & Patrum, qui absolute docent, Deum neminem prædestinare ad malum; & ex Scripturis absolute dicentibus, Deum nolle iniquitates. Nec Hæretici asserentes, Deum prædestinare ad voluntatem peccandi, id asserebant explicite de voluntate peccandi quoad formalem ejus malitiam, sed simpliciter: ergo adversus Hæreticos simpliciter, & absolute dicendum, Deum non posse prædefinire ad malum. Adde, Calvinum lib. 1. c. 18. n. 4. loquentem de defectione decem Tribuum a filio Salomonis, ita loqui: *Videmus, ut Deus perfidiam nolendo, defectionem tamen juste velit*; ergo Deus juxta Calvinum volebat solum materiale peccati, non formale, nempe perfidiam; atqui sententia ista Calvini damnatur a Trident. sess. 6. can. 6. ergo ex Trident. nequit Deus prædefinire etiam materiale peccati. Et sane quomodo posset apte explicari, quod Deus expectarit, ut homo faceret uvas, & fecit labruscas, si Deus prædeterminavit ad labruscas? Quomodo posset dici, quod Deus erga peccatores sit benevolus, conferendo auxilium inefficax, si determinat ad peccatum? Imo quomodo potest dici, auxilium istud esse sufficiens ad bene operandum, si non est in potestate operantis carere prædeterminatione ad peccatum, & habere prædeterminationem requisitam ad bene operandum?

VI. Dico 2. Deus potest solum peccata ex directione scientiæ mediæ permittere, seu non impedire; quod importat, Deum conferre auxilium sufficiens animo sincero, ut sequatur bona operatio, quamvis per scientiam mediam prævideat, quod ex malitia voluntatis secuturum sit peccatum. Ita communiter, apud Ruiz disp. 26. de voluntate Dei sect. 6. docentem, Deum non solum permittere, sed etiam velle positiva voluntate ipsam permissionem peccati. Probatur. Deus peccata non potest prædefinire, seu efficaciter velle, neque quoad formale, neque quoad materiale, ut ostendimus: ergo solum potest ea permittere, seu non impedire. Præterea voluntate positiva velle permissionem peccati, non dedecet Deum; ergo potest permissionem velle. Probat. hoc antec. quia permissio peccati quatuor involvit: Primo negationem voluntatis efficacis impediendi peccatum: Secundo negationem mediorum efficacium ad illud impediendum: Tertio productionem auxiliorum pure sufficientium, quæ per scientiam mediam prævisa sunt inefficacia: Quarto exhibitionem concursus Dei ad quamcunque actionem liberam arbitrii creati; Atqui hæc omnia positive velle, non dedecet Deum; cum non ferant amorem peccati: ergo velle permissionem peccati non dedecet Deum. Imo aliquando permissio peccati, quamvis secundum se non sit gratia per Christum, at prout subest divinæ ordinationi, & efficaci conducentiæ ad salutem; potest esse gratia specialis, ac beneficium per Christum, ut communius docent contra Vasquez, & Becan. apud Platelium p. p. c. 4. n. 95. Nam ex August. *Utile aliquando est superbis cadere, ut sic sibi displiceant, unde & salventur.*

VII. Objic. 1. contra primam Concl. Deus in Scripturis sæpe dicitur obdurare corda hominum, mentes vertigine percutere, spiritu soporis inebriare: ergo prædefinit malum.

Confirm. 1. Deus non potest concurrere ad ullum effectum, nisi volens: ergo vult concursum suum in actu secundo ad peccatum; sed talis concursus identificatur cum ipso peccato: ergo vult, ac prædefinit peccatum.

Confirm. 2. Deus est causa per se, & ex intentione omnis boni tum physici, tum moralis; sed peccatum cum sit ens, est physice bonum: ergo Deus est causa per se, & intentiva peccati; atque adeo illud prædefinit.

Confirm. demum, quia Deus potest concurrere ad actum physicum peccati secundum entitatem, ac bonitatem suam physicam, quin concurrat ad illud, in quantum est moraliter malum: ergo poterit velle, ac prædefinire peccatum, in quantum est physice bonum, non inquantum est moraliter malum, quod est prædefinire materiale peccati, non formale.

Respond. Deum obdurare corda, *non adjuvando, sed deserendo*, ut loquitur August.

gust. epist. 105. *non impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam*, seu conferendo auxilia pure sufficientia, non efficacia, quod fieri potest citra amorem, ac prædefinitionem peccati. Adde, aliquando Deum indurare non solum permissive, conferendo auxilium pure sufficiens, non impediendo peccatum, quod prævidet consecuturum, eo quod ad id non teneatur ex munere causæ primæ; sed etiam aliquatenus positive, non quidem directe, & proprie, sed occasionaliter, & improprie, hoc est absque ulla voluntate peccati intentiva, idque in pœnam culparum præcedentium, in iis videlicet occasionibus ponendo peccatorem, in quibus prævidet, illum pro sua malitia culpas multiplicaturum. In quo sensu August. l. 5. contra Jul. c. 3. docuit, impios suis desideriis tradi, non solum per divinam patientiam, sed etiam per divinam potentiam; & l. de grat. & lib. arb. c. 35. dixit, *Deum in cordibus hominum operari ad inclinandas eorum voluntates, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum*. Et in eodem sensu intelligendum est illud Angelici l. 3. in cap. 9. ad Roman. dicentis: *Instinctu quodam interiori moventur homines a Deo & ad bonum, & ad malum*; quod idem Angelicus explicavit in 2. dist. 37. q. 2. ar. 1. ad 1. dicens: *Deus non eodem modo inclinat voluntatem in bonum, & in malum: inclinat siquidem voluntatem in bonum administrando virtutem agendi, & directe movendo ad bonum; sed ad malum dicitur inclinare, in quantum gratiam non præbet, per quam quis a malo retrahatur, & non quod directe voluntatem ad malum ordinet*.

Ad 1. confirm. dist. antec. nisi volens, sive positive, sive permissive, conc., semper positive, ac prædefinitive, nego antec. & dist. pariter conseq. ac transmissa min. subsumpta, quod scilicet actio identificetur cum actu libero, nego cons. Deus ad peccatum concurrit volens voluntate permissiva, hoc est conferendo concursum ad utramque partem paratum, & prohibendo, ac inefficaciter nolendo peccatum, ad quod voluntas ex propria malitia se determinat.

Ad 2. disting. maj. Deus est causa per se boni physici, quod non sit moraliter malum, conc. quod sit malum moraliter, nego maj. & dist. min. nego conf. Bonum physicum, quod est moraliter malum, fit tantum Deo permittente, seu voluntate permissiva, non intentiva, ac prædefinitiva. Unde Deus non dicitur per se, & ex intentione causa illius.

Ad 3. concesso antec. nego conf. disparitas est, quia omnipotentia potest concurrere ad peccatum per accidens, & ut determinata a creatura; at si voluntas Dei esset prædefinitiva peccati, & non pure permissiva, ipsa determinaret ad entitatem positivam peccati, atque adeo ad privationem rectitudinis debitæ, quæ illi annectitur; unde voluntas Dei determinaret ad formale peccati, si illud prædefiniret: Si vero tantum permittat, sicuti omnipotentia per accidens concurrit ad peccatum, quia a creatura determinatur ad concurrendum ad illud; ita voluntas Dei terminatur ad entitatem peccati per accidens, seu ex determinatione creaturæ; quod est Deum nolle impedire peccatum, & illud permittere, non prædefinire.

VIII. Objic. 2. Deus cognoscit, peccatum a creatura vitari non posse absque speciali gratia, & de facto non vitari, si non conferat auxilium efficax: ergo dum negat specialem gratiam, & auxilium efficax, vult ipsum peccatum; Sicut nauclerus censetur velle naufragium, dum causat illud per sui absentiam, ut notat Philos. 2. Phys.

Confirm. Deus potest facile vitare peccatum, conferendo auxilia efficacia, & non vitat: ergo signum est, quod peccata velit; Sicut medicus censetur velle ægritudinem, si potens facile adhibere pharmacum curativum, non adhibeat.

Confirm. 2. Deus vult permissionem peccati, ut diximus in 2. Conclus. ergo cum ad hanc consequatur peccatum, vult etiam ipsum peccatum. Conseq. prob. Ideo enim dicimus, quod Deus prædefiniens materiale peccati prædefiniret etiam formale, quia formale peccati consequitur ad materiale; sed ad permissionem peccati consequitur peccatum; quia prædefiniens permissionem peccati, vult ipsum peccatum.

Confirm. 3. Deus ex malis bona colligit; ergo potest velle malum sub ratione boni, seu quatenus ex eo potest bonum oriri. Imo de facto Deus vult universum optimum; atqui ad perfectionem universi spectat peccatum; nam, ut notat Ruiz de Providentia, perfectior est mundus, qui nunc est, quam si non fuissent permissa peccata: ergo de facto vult Deus peccatum.

Respond. argumentum istud non nisi a Lutheranis, aliisque Hæreticis promoveri. Et primo quidem falsum est, quod posita gratia sufficienti peccatum vitari non pos-

sit; solum verum est, quod sine gratia efficaci non vitetur, non vero quod vitari non possit. Sed omisso in hoc sensu antecedente, nego consequentiam; non enim censetur velle peccatum, qui dat auxilia sufficientia ad illud vitandum, illudque prohibet; esto prævideat, quod ex vitio, ac socordia creaturæ auxilium sit futurum inefficax. Naucleri absentia ideo dicitur esse causa naufragii, quia nauclerus tenetur illud vitare; quod ex eo patet; Nam naufragium non imputatur Angelo, qui potest illud impedire, & non impedit, quia Angelus impedire non tenetur; atqui Deus non tenetur impedire peccatum, quia si teneretur impedire, eo ipso peccatum esset impossibile, unde non posset creaturam condere liberam ad peccandum; ergo peccatum non imputatur Deo neganti auxilium efficax.

Ad primam confirmationem recurrit eadem responsio. Medico imputatur ægritudo, quando tenetur illam curare, & non curat: Angelo enim Raphaeli ideo ægritudo non imputatur, quia licet possit illam curare, non tenetur; ergo cum Deus non teneatur impedire peccatum, non imputabitur Deo; Sic quando quis cum moderamine debito se defendendo alium occidit, non dicitur homicida, quia non tenetur homicidium vitare; Neque enim in illud influit physice, cum per accidens sequatur; neque moraliter, cum non detur obligatio illud vitandi; ergo non est simpliciter voluntarium.

Neque dicas, quod posset etiam Deus velle materiale peccati, & non formale, quia neque tenetur impedire formale. Nam contra est, quia ad materiale peccati non sequitur formale per accidens, sed per se, cum non possit dari materiale sine formali; ergo nequit Deus velle materiale, quin velit etiam formale. Sicut enim repugnat, quod Deus velit parietem nigrum, quin etiam velit dissimilitudinem hujus cum pariete albo; ita repugnat, quod velit actum peccaminosum sub iis circumstantiis, sub quibus conscientia dictat illud non esse ponendum, quin velit hujus actus difformitatem cum rationis dictamine; in quo consistit ejus malitia formalis.

Ad secundam negatur consequentia. D. Th. 1. p. quæst. 19. docet, quod quæ Deus permittit, vult tantum voluntate signi, non voluntate beneplaciti; voluntas autem signi est tantum metaphorice voluntas, quatenus apud nos permissio solet esse signum voluntatis. Ad probationem consequentiæ; ideo Deus volens materiale peccati vellet etiam formale, seu difformitatem cum recta ratione, quia hæc annectitur illi per se, & consequitur veluti a priori; at ad permissionem peccati consequitur peccatum a posteriori, & necessitate consequentiæ, non consequentis; eo modo quo ad præscientiam de peccato consequitur peccatum: sicut enim potest voluntas impedire præscientiam de peccato, ita potest impedire permissionem peccati sub tali auxilio: ergo Deus volens peccati permissionem non dicitur velle peccatum.

Ad ultimam: bona, quæ Deus ex peccatis colligit, non sunt per se fructus peccati; nemo enim colligit de spinis uvas, ut dicitur Matt. 7. unde fructus peccati sunt præter intentionem peccantis; Sicuti, ut loquitur D. Th. loc. cit. art. 9. præter intentionem Tyrannorum fuit, quod ex eorum persecutionibus clauresceret patientia Martyrum: & præter Dæmonis intentionem fuit Incarnatio, & redemptio mundi orta ex peccato Protoplastorum. Eodem modo peccatum confert ad perfectionem Universi omnino per accidens; non enim ex peccato per se fit, quod Mundus sit perfectior, quam si non esset peccatum, cum peccatum minuat potius, quam augeat Mundi perfectionem, ut loquitur idem Angelicus. Quare solum ex vi providentiæ suæ Deus majora bona colligit, posita permissione peccati, quam si illud non permisisset, quia Incarnatio, pœnitentia, & alia bona, quæ ad peccatum consecuta sunt, in Universo deessent, si peccata abfuissent.

IX. Objic. 3. ex D. Th. 1. 2. quæst. 19. art. 2. potest Anima esse causa per se motus, & solum causa per accidens claudicationis, quæ procedat a curvitate tibiæ; ergo similiter potest Deus per se prædefinire materiale peccati, & per accidens formale, quod procedat a voluntatis pravitate. Hinc Angelicus quodlib. 12. qu. 4. art. 4. dicit: *A providentia Dei omnia sunt prædeterminata, & ordinata.*

Confirm. 1. potest judex v. gr. velle mortem hominis, qui velit impœnitens mori, quin velit ejus damnationem æternam, quæ consequitur; ergo poterit etiam Deus velle materiale peccati, non formale, quod consequitur: Sicut de facto vult generationem humanam, ad quam consequitur peccatum originale, quin illud velit.

Confirm. 2. potest voluntas amare objectum ut bonum, non ut verum; & intelle-

lectus cognoscere ut verum, non ut bonum; ergo potest Deus intendere actum inhonestum, ut ens, & bonum physicum est, & secundum materiale peccati, non vero secundum formale; quia scilicet sicut est extra sphæram intellectus bonum, & voluntatis verum, ita extra sphæram divinæ voluntatis est formale peccati.

Resp. 1. per instantiam; ergo sicut potest Deus præfinire materiale peccati, ita potest etiam suadere, & præcipere blasphemiam secundum materiale, non secundum formale. Secundo directe nego consequentiam; & retorqueo paritatem. Ideo claudicatio non refunditur in animam, sed in tibiam curvam hominis, quia anima de se causat motum, non vero motum curvum; unde si claudicatio esset actus prohibitus, solum peccaret tibia, seu homo claudicando; at non peccaret anima, quæ de se non determinat ad motum curvum, sed simpliciter ad motum, & ex intentione naturæ ad motum rectum; ergo pariter si Deus solum permittat peccatum, peccat voluntas, quæ se determinat ad actum malum, non peccat Deus, qui ut causa universalis solum determinat ad actum intendendo actum bonum: Contra vero si Deus prædefiniat materiale peccati, eo ipso Deus etiam determinaret ad formale, & idcirco peccatum non imputaretur voluntati, sed Deo ad illud determinanti. Quare quando Angelicus dicit, omnia esse a Dei providentia prædeterminata, & ordinata, intelligendus est, quod sint prædeterminata sive decreto intentivo, sive solum permissivo; Decretum siquidem peccati permissivum in bono sensu dici potest prædeterminativum peccati, quatenus a tali decreto tanquam a primo determinante non quidem positive per modum causæ, sed negative per modum removentis prohibens, dependet absoluta ejus existentia.

Ad primam confirmationem: patet disparitas, quia damnatio æterna consequitur per accidens ex perversitate illius impœnitentis; pariter originale consequitur per accidens ad generationem humanam ratione consensus interpretativi voluntatis inclusæ in voluntate Adami: & ideo Deus, qui est auctor generationis humanæ, non est auctor originalis. At formale peccati consequitur per se, & essentialiter ad materiale; ergo si Deus vellet materiale peccati, vellet etiam formale; sicut in sententia Thomistica ideo tribueretur Deo peccatum Angeli, si hic peccaret in primo instanti creationis, quia prima operatio per se consequitur ad naturam Angelicam; unde tribui debet generanti.

Regula generalis est hæc: si ad A sequitur per se, seu essentialiter B, non potest voluntas velle A, & non B, aliter vellet chimæram; si vero ad A sequitur B per accidens, ita scilicet ut possit non sequi, qui vult A, tunc solum censetur velle B, quando tenetur illud impedire, non vero quando non tenetur; & ideo si ex defensione propria sequatur homicidium, hoc non censetur volitum, nec voluntarium; quia in morali æstimatione non censetur volitum eo ipso, ac deest obligatio illud impediendi.

Ad secundam, in quam vim faciunt Adversarii, retorqueo etiam paritates: ideo voluntas fertur in bonum, & non in verum, quia fertur amando; & ideo intellectus fertur in verum, & non in bonum, quia fertur cognoscendo; ergo quia ferri in formale peccati non est aliud, quam velle actionem dissonam legi, Deus volendo hanc actionem, fertur formaliter non solum in materiale, sed etiam in formale peccati: Sicut enim intellectus ferretur formaliter in bonum, quod est extra sphæram suam, si amaret; ita divina voluntas ferretur in formale peccati, quod est extra sphæram suam, si posset velle actionem dissonam legi, prædefiniendo illam; in quo consistit velle peccatum secundum ejus formale.

V. Objic. ult. contra secundam Conclusionem: permissio peccati non est actus Dei benevolus erga Reprobos; ergo non est digna Deo; atque adeo nequit Deus peccata permittere. Antecedens probatur, quia nemo prudens vellet se tali amore amari, imo mallet se nullo potius amore a Deo amari, quam sic amari; unde Christus Dominus de Juda dixit, Matth. 26. *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille.*

Resp. hoc etiam argumentum esse Hæreticorum. Negatur itaque antecedens. Deus dando auxilium prævisum inefficax, benevolus est erga Reprobos, quatenus dat illis sufficientiam ad bene operandum. Nonne Deus benevolus dicitur, dum *Solem suum oriri facit super bonos, & malos, & pluit super justos, & injustos?* Matt. 5. Et sicut beneficus est erga reprobos, illos creando, ac redimendo, sic etiam conferendo gratiam sufficientem, quamvis prævideat inefficacem. Imo ex hoc SS. Patres apud Ruiz de prædestinatione, disp. 17. magis com-

men-

mendant Dei amorem erga reprobos, quod cum præviderit illos peccaturos, non per hoc destiterit a benefaciendo. Chrysostomus hom. 5. de anathemate hæc habet: *Mortuus est pro inimicis, quos tales ante constitutionem Mundi sciebat, eosque præsciens formavit, vincente præscientiam bonitate.* Ad probationem antecedentis distinguo majorem: nemo prudens vellet se tali amore amari, secundum prædicata, quæ habet Dei voluntas benevola per se, & ex intentione volentis, negatur; secundum prædicata, quæ habet per accidens, & impedibiliter, & ex abusu liberi arbitrii, conceditur. Voluntas itaque Divina collativa auxilii inefficacis est simpliciter benevola, quamvis non sit appetibilis secundum ea, quæ fert per accidens ex nostra malitia, non vero secundum ea, quæ fert per se ex divina voluntate.

Quomodo autem eligibilius fuerit Judæ non fuisse, quam peccasse? varii varia. Sed dato, quod melius sit non esse, quam esse miserum; & eligibilius, spectatis omnibus, carere auxilio inefficaci, & libertate, quam esse liberum, & peccare, non proinde fit, quod spectato tantum Dei dono, ac iis, quæ per se sequuntur ex divina voluntate, eligibilius sit carere auxilio inefficaci, quam illud habere. etenim id, ratione cujus non est eligibile auxilium inefficax, provenit per accidens ex dono Dei, & præter intentionem dantis; unde voluntas Dei non desinit esse benevola erga reprobos.

QUÆSTIO VII.

Utrum malitia formalis peccati consistat in positivo, an in negativo?

I. HActenus ostendimus contra Thomistas, non posse Deum prædefinire materiale peccati, etiam dato, quod malitia formalis consequatur ad entitatem positivam actus, vel tanquam formalitas, vel tanquam realitas superaddita, ut superadditur tertia entitas partibus unitis, in sententia Scotistica. Nunc inquirimus, Utrum revera hujusmodi formalis malitia consistat in prædicato negativo, hoc est in privatione rectitudinis debitæ, quæ ad entitatem positivam actus consequitur, an vero in positivo, hoc est in ipsa entitate positiva actus, ad quam ea privatio consequatur; non secus ac ad essentiam hominis constitutam per prædicatum positivum rationalitatis consequitur negatio v. gr. hinnibilitatis. Si enim formalis malitia consistit in hoc positivo, a fortiori, & apertissime sequitur, quod non possit Deus peccatum prædefinire, quin sit auctor peccati.

Prima itaque sententia docet cum Alen. Scot. Okam. Valen. Molin. Suar. Gran. & aliis apud Amic. disp. 17. de Gratia, malitiam formalem peccati consistere in eo prædicato negativo. Secunda docet, consistere in prædicato positivo. Ita Cajet. Ovied. Amic. Arr. tom. 3. disp. 2. sect. 4. Platelius tom. 2. num. 176. Vas. Less. Coninck &c. Tertia cum Capre. & Ferrariensi partim in positivo, partim in negativo; in illo scilicet radicaliter, in hoc vero formaliter, & completive. Quarta Tanneri tom. 2. disp. 2. quæ. 5. in positivo morali resultante in ipso actu ex vi voluntatis creatæ operantis contra dictamen rationis. Quinta Martinonii, & aliorum putantium, peccatum commissionis consistere in positivo, peccatum vero omissionis in negativo, etiamsi repugnet pura omissio libera.

II. Dico equidem 1. cum secunda sententia, malitiam formalem peccati commissionis consistere in positivo, seu in entitate positiva actus difformis legi æternæ, ad quam consequitur privatio rectitudinis debitæ actui humano. Ita videtur sentire etiam D. Th. prima secundæ quæst. 29. art. 1. ad primum: & ita communissime Recentiores, præsertim Hispani, teste Lorca apud Platel. loc. cit.

Prob. In eo consistit malitia formalis peccati, per quod actus constituitur malus moraliter, seu inhonestus, ac peccaminosus; sed per entitatem positivam est malus moraliter; ergo malitia formalis consistit in positivo. Minor constat ex dictis in de actibus humanis; actus enim est moraliter malus præcise per dissonantiam cum natura rationali, & cum lege æterna, seu cum voluntate Divina; atqui per positivam suam entitatem blasphemia v. g. opponitur voluntati Divinæ, & dissonat naturæ rationali; ergo per entitatem positivam suam actus est moraliter malus, & peccaminosus. Minor hæc patet: opponi enim voluntati Divinæ formaliter, est esse contra Divinam voluntatem; Sed blasphemia secundum esse positivum est contra voluntatem Divinam, quippe secundum esse suum prohibetur; ergo

go blasphemia per entitatem positivam opponitur formaliter voluntati Divinæ.

Confir. 1. quia non potest assignari, in quanam privatione consistat malitia formalis peccati; ergo consistit in positivo. Probatur antecedens: neque enim consistit primo in privatione rectitudinis debitæ ipsi actui, v. gr. blasphemiæ, secundum rationem specificam, ut patet, quia tali actui repugnat rectitudo, unde non potest esse ei debita; Neque secundo, ut vult Scotus, in privatione rectitudinis debitæ actui humano secundum rationem genericam, quia non ex hoc, quod ratio generica sit capax alicujus perfectionis, ideo talis ratio generica dicitur habere capacitatem, & privationem illius, quando contrahitur a differentia opposita; v. gr. Equus non dicitur habere privationem, & capacitatem rationalitatis, per hoc, quod ratio generica animalitatis, quæ est in equo, sit capax rationalitatis; ergo neque blasphemia dicitur habere privationem rectitudinis per hoc, quod ratio generica actus humani, quæ est in blasphemia, sit capax rectitudinis. Neque tertio in privatione rectitudinis debitæ voluntati, ut docent Gabr. Molin. Sal. tum quia potest aliquando homo peccare, quin tunc obligetur ad ullum actum bonum, si non peccet; præsertim si Deus nolit tunc concurrere ad actum bonum: tum etiam quia sic omnia peccata essent æqualia, quia omnia æque trahunt privationem rectitudinis debitæ voluntati: tum demum, quia hujusmodi privatio non esset formaliter, & immediate libera, sed solum denominative, & mediante eo actu positivo malo, qui elicitur; atque adeo peccatum non esset formaliter, sed denominative malum ac demeritorium; ergo a primo ad ultimum malitia peccati non consistit in privativo, sed positivo, quod secundum se, & formaliter dissonat voluntati Divinæ.

Confirm. 2. paritatibus luculentissimis. Falsitas, seu error in actibus intellectus non constituitur per privationem ullam conformitatis debitæ aut actui secundum rationem genericam, aut intellectui; ergo neque malitia in actibus voluntatis consistit in privatione rectitudinis debitæ aut actui humano secundum rationem genericam, aut voluntati. Præterea qualitas physice mala, ut est calor aquæ, dolor, tristitia homini &c. non est formaliter mala per privationem qualitatis consonæ, sed per propriam positivam entitatem; ergo idem dicendum de malitia morali. Hinc D. Th. quæst. 2. de malo, artic. 5. ad tertium docuit, bonum, & malum morale opponi contrarie, ut opponitur calor, & frigus; non contradictorie, ut lucidum, & tenebrosum: ergo sicut calor v. gr. est malus aquæ per seipsum, non per privationem frigoris, quam inducit; ita blasphemia est mala moraliter voluntati per entitatem suam, non per privationem rectitudinis, quam trahit.

III. Dico 2. malitia formalis peccati commissionis consistit adæquate in positivo, non vero partim in positivo, partim in negativo.

Conclusio constat ex dictis. In eo formaliter, & adæquate consistit malitia v. gr. blasphemiæ, per quod blasphemia formaliter, & adæquate est mala moraliter, & inhonesta: est autem inhonesta adæquate per suam entitatem positivam, per quam difformatur voluntati Divinæ, & dissonat naturæ rationali; ergo. Prob. min. universim quod alteri difformatur, seu est dissimile, difformatur adæquate per suum esse positivum, quod trahit carentiam conformitatis: Sic calor difformatur exigentiæ aquæ per suum esse positivum; sic febris dissonat corpori humano; sic album est dissimile nigro; sic animal hominis discrepat ab animali equi per esse proprium positivum, ad quod consequitur negatio. Hinc Aug. lib. 22. contra Faustum definit peccatum, *Dictum, factum, concupitum contra legem Dei*; ergo per hujusmodi actus positivos, secundum quod sunt contra voluntatem Divinam, habetur adæquate formalis malitia peccati.

Confirm. a contrario sic. Bonitas formalis actus honesti adæquate consistit in sola entitate positiva actus conformis voluntati Divinæ, ad quam consequitur negatio inhonestatis in ipso actu, & privatio actus inhonesti in voluntate; ergo idem dicendum de malitia actus inhonesti. Et ratio a priori est, quia præcise per entitatem positivam actus mali habetur oppositio & difformitas cum Divina voluntate.

Dico 3. contra Tannerum: Malitia formalis peccati commissionis non consistit in aliquo positivo morali superaddito ipsi entitati physicæ actus peccaminosi, sed in sola entitate positiva physica talis actus, quæ præcise per hoc, quod supponat advertentiam ad regulam morum seu ad voluntatem Divinam, dicitur habere esse morale.

Prob. Entitas moralis superaddita entitati physicæ actus est omnino superflua; ergo

go non datur. Antecedens probatur, quia ea præcisa habetur in esse physico actus denominatio moralis tam in actu honesto, quam in inhonesto, præcise per hoc, quod supponat advertentiam ad regulam morum.

Confirm. Deus odit peccatorem præcise per hoc, quod ponat v. g. blasphemiam advertendo, quod ea prohibeatur, etiamsi huic actui nihil morale superaddatur; ergo malitia formalis peccati, quæ est ipsa odibilitas peccatoris, habetur præcise per positivam entitatem actus prohibiti, supponentis advertentiam ad regulam morum, seu ad legem prohibentem; ita ut esse morale realiter identificetur cum esse physico actus, non vero superaddatur.

Hinc etiam constat, neque malitiam formalem consistere in relatione disconvenientiæ, & difformitatis cum voluntate Divina, quæ relatio sit forma media superaddita ipsi actui difformi: etenim hæc etiam relatio superaddita est omnino superflua.

IV. Dico ultimo. Malitia formalis etiam peccati omissionis consistit in positivo.

Prob. peccatum omissionis dari non potest sine actu positivo; repugnat enim pura omissio libera, ut supponimus ex dictis in de actibus humanis, disp. 6. qu. 5. Quare in tantum v. gr. potest quis peccare omittendo auditionem Sacri præcepti, in quantum vel per actum fugæ non vult audire Sacrum, vel per actum prosecutivum aut vult omissionem sacri directe, aut indirecte, volendo scilicet aliquid incompossibile cum illo; v. gr. si velit ire venatum; ergo peccatum omissionis tunc habetur, quando habetur aliquis ex his actibus positivis; atqui malitia formalis horum actuum consistit in entitate positiva ipsorum, trahente carentiam actus præcepti; ergo peccatum omissionis formaliter consistit in positivo. Minor subsumpta constat ex dictis; etenim entitas positiva horum actuum formaliter opponitur voluntati Divinæ illos prohibenti, dum præcipitur auditio Sacri; ergo in ea entitate positiva habetur formaliter inhonestas, & malitia moralis.

V. Objic. 1. peccatum cum sit malum morale, non potest esse volitum a Deo; sed quatenus est entitas positiva, cum sit quid physice bonum, potest a Deo amari; ergo peccatum secundum quod est malum morale, non est ipsa entitas positiva actus, atque adeo formaliter consistit vel in privatione, vel in entitate morali superaddita.

Confirm. Ens positivum est Dei similitudo, ac participatio perfectionis Divinæ; sed peccatum non est hujusmodi; immo potius per peccatum tollitur Dei similitudo ab anima; ergo peccatum formaliter non est ens positivum. Quod si dicas, peccatum esse Dei similitudinem secundum esse physicum, non morale: Contra est, quia vel esse morale in peccato distinguitur ab esse physico, vel non: Si primum, habetur intentum; si secundum, recurrit, quod deberet esse Dei similitudo, & participatio, secundum quod est malum morale.

Confirm. 2. Deus nullatenus dici potest causa peccati: ex Tridentino enim sess. 6. can. 6. *Deus non operatur proprie, & per se peccatum*; atqui Deus est causa cujusvis entitatis positivæ; ergo peccatum non consistit in positivo, sed vel in negativo, vel in positivo morali superaddito.

Resp. 1. cum Vasq. 1. 2. disp. 129. argumentum solvendum ab Adversariis, qui volunt, Deum causare, & velle materiale peccati, non vero privationem consequentem, aut esse morale, in quo consistit malitia formalis; nam universim qui vult A, ad quod essentialiter consequitur B, vult ipsum B, aliter vellet chimæram, si vellet B non consequi: Sic qui vult fundamentum privationis vult ipsam privationem, v. g. qui vult claudere fenestras, vult, & causat tenebras: quare ergo Deus volens materiale peccati, quod est fundamentum privationis constituentis formale peccati, non dicitur velle etiam formale? Respondeant adversarii.

Resp. 2. directe, Deum velle peccatum voluntate permissiva, seu non impeditiva, non vero voluntate intentiva; velle autem voluntate permissiva est velle concurrere ad entitatem positivam peccati ex determinatione creaturæ. Quare distinguere oportet in peccato duas formalitates, & esse physicum, & esse morale: esse physicum importat totum esse actus, secundum quod est extra causas; esse vero morale importat dependentiam actus ab advertentia ad regulam morum (eo modo, quo in actu vitali est considerare esse physicum, in quo convenit cum actu non vitali, & esse vitale constitutum per dependentiam a principio intrinseco) Dependentia ista in actu morali ab advertentia ad regulam morum probabilius identificatur cum ipso actu morali, sicut probabilius cum actu vitali identificatur dependentia a principio intrinseco; propterea Deus concurrens ad esse physicum actus moralis, concurrit etiam identice ad esse

mo-

morale identificatum cum physico; quia tamen ad actum inhonestum concurrit determinatus, non determinans, idcirco dicitur Deus formaliter concurrere ad esse physicum, non ad esse morale peccati. Quod si Deus ad peccatum concurreret prædeterminando ad illud, in tali casu non solum concurreret ad esse physicum, sed etiam ad esse morale formaliter, ut explicabimus disp. sequenti qu. 2. art. 3.

Dices: Pariter Deus ad actum liberum honestum concurrit determinatus a voluntate creata, non determinans; & tamen Deus formaliter, nedum identice concurrit tam ad esse physicum, quam ad esse morale actus honesti; ergo quamvis ad peccatum concurrat determinatus, adhuc concurrit formaliter ad esse morale peccati, si hoc identificatur cum entitate physica.

Resp. concesso antecedente, nego consequentiam. Disparitas est, quia Deus ad actum liberum honestum non solum concurrit, ut causa physica universalis, determinatus a voluntate creata, sed etiam concurrit ut causa moralis, hoc est suadens, aut præcipiens illum. Contra vero ad peccatum concurrit solum ut causa physica prohibendo illud. Hinc sequitur, quod Deus magis, quam creatura dicatur causa actus honesti; quia effectus magis tribuitur causæ morali, quam physicæ: v. gr. homicidium magis tribuitur mandanti, quam exequenti; Unde ille prius tenetur ad restitutionem. Et eo magis tribuitur Deo actus bonus, quam nobis, quia Deus non solum est causa moralis consulens, aut mandans, sed etiam dat nobis vires ad illum exequendum, & seligit auxilia efficacia prædefiniendo actum; ubi mandans homicidium hæc non præstat. Sequitur secundo, quod Deus non debeat dici causa actus inhonesti, quia nec est causa moralis, cum non suadeat, aut præcipiat illum, sed prohibeat; nec est causa physica concurrens ad illum cum inclinatione, sed cum renitentia, & ideo simpliciter nec dicitur velle, nec causare peccatum. In forma ad argumentum dist. maj. malum morale non est volitum a Deo voluntate permissiva, seu signi, nego, voluntate intentiva, seu beneplaciti, conc. maj. & dist. min. Deus vult omnem entitatem positivam voluntate sive permissiva, sive intentiva, conc. semper intentiva, nego min. & consequentiam.

Ad primam confirm. respondeo primo per instantiam: potentia peccandi non assimilatur Deo impeccabili; ergo hujusmodi potentia non consistit in positivo. Secundo directe distinguo antecedens; ens positivum est Dei similitudo, secundum quod est ens physicum, concedo; secundum quod est ens morale, seu secundum quod est determinatio voluntatis creatæ ad id, quod dissonat voluntati Divinæ, nego antecedens, & consequentiam. Ad id, quod additur dico, non distingui ex parte objecti ens physicum a morali: nihilominus hujusmodi entitas, quæ est simul physica, & moralis, assimilatur Deo secundum quod est ens physicum, seu extra causas, non vero secundum quod est ens morale, seu determinatio ad malum; sicut in homine animal, & rationale ex parte objecti identificantur, sed homo secundum quod est animal assimilatur bruto, non secundum quod est rationale formaliter.

Ad secundam conc. maj. & dist. min. Deus est causa physica cujusvis entitatis positivæ, quæ non sit mala moraliter, conc. quæ sit mala moraliter, subdist. si faciat sensum, quod physice concurrat, conc. si faciat sensum, quod concurrat physice, & cum inclinatione, in quo sensu usurpatur nomen causæ, nego min. & conseq. Quare per hoc, quod Deus non sit causa moralis peccati, nec sit causa physica determinans ad illud cum inclinatione concurrens, simpliciter non dicitur causa peccati: universim enim causa dicitur illa, quæ dat esse effectus cum inclinatione, ac determinatione innata ad illum, ut constat inductione in omnibus causis; ergo cum Deus non concurrat physice ad entitatem positivam peccati cum inclinatione, sed cum renitentia, non potest dici causa peccati ne physica quidem.

Breviter: esse morale peccati identificatur cum esse physico, non secus ac in visione beata v. gr. identificatur vitalitas, & supernaturalitas: sicuti autem in visione vitalitas dicitur haberi formaliter ab intellectu, & supernaturalitas a lumine gloriæ, ita in peccato esse, seu bonum physicum dicitur formaliter haberi a Deo, cujus est participatio; esse vero morale, seu determinatio ad malum, supposita advertentia ad regulam morum, dicitur formaliter haberi a voluntate creata. In hac tamen paritate datur aliqua disparitas, quia intellectus est vera causa inadæquata visionis beatæ, eo quod influat in illam cum inclinatione innata, aut saltem sine renitentia: Deus vero nullatenus dicitur causa pec-

peccati, quia influit renuens, ac prohibens illud; ac propterea solum dicitur permittere peccatum, non vero causare, præfinire, ac velle ne materiale quidem peccati.

VI. Objic. 2. malum est privatio boni debiti; ergo malum morale est privatio rectitudinis moralis debitæ voluntati. Antecedens passim ab omnibus docetur, præsertim ab Aug. qui 11. de Civit. cap. 9. hæc habet: *Mali nulla natura est, sed amissio boni mali nomen accepit.*

Confirmat. 1. passim SS. Patres docent, peccatum esse non ens, ac nihilum; esse absentiam rectitudinis, & defectum. D. Athan. ait: *mala non entia dicenda sunt; bona autem entia, utpote quæ Deum auctorem sui habent.* Ambros. *quid est malitia, nisi boni indigentia?*

Confirm. 2. Peccatum non habet causam efficientem; ergo non est quid positivum, sed negativum. Antecedens est Augustini dicentis lib. 11. de Civitate cap. 7. *Nemo quærat causam efficientem malæ voluntatis; non enim est efficiens, sed deficiens.*

Respond. quod sicut bonum est duplex, ut notat D. Thom. prima parte, quæst. 2. art. 1. ad primum, & Vasq. prima secundæ disput. 95. cap. 9. alterum Absolutum, & simpliciter dictum, quod est ipsa rei integritas, seu ipsa entitas rei habens quicquid exigit, ut sit integraliter perfecta; alterum respectivum, quod scilicet dicit convenientiam cum subjecto, etiamsi non exigatur ab illo, ut visio beata, voluptas &c. dicitur bona homini: ita duplex datur malum; alterum absolutum, & est carentia boni debiti, ut si aqua careat frigore, homo brachiis: alterum respectivum, quod scilicet de se dicit positivam dissonantiam cum subjecto, ut calor in aqua, error in intellectu, sextus digitus in manu, & peccatum in voluntate. Hoc posito, quando dicitur malum esse privatio boni debiti, sermo est de malo absoluto; peccatum autem cum sit malum respectivum, non est quid privativum, sed positivum, trahens privationem boni debiti; unde dicitur esse privatio positiva seu privatio radicalis, non formalis boni debiti: eo modo, quo in homine v. gr. negatio perfectionis Angelicæ non est quid privativum, sed est ipsum esse positivum hominis trahens illam negationem.

Ad primam confirmationem, Respon. 1. cum Vasquez loco laudato, SS. Patres loqui adversus Manichæos admittentes duas naturas substantiales, alteram bonam, & causam bonorum, malam alteram, & causam malorum: proinde sæpe inculcant, malum non esse ens, seu non dari ens substantiale malum. Et in hoc sensu D. Athan. dixit: *Est hæreticum dogma tribuere essentiam malo.* Cæterum SS. Patres etiam docent sæpe, peccatum esse *Dictum, factum, concupitum contra legem;* atque adeo esse quid positivum. Resp. 2. Patres intelligi posse, quod peccatum sit non ens causaliter, quatenus causat privationem rectitudinis debitæ in anima, & privationem gratiæ. Denique possunt etiam intelligi de peccato habituali, quod secundum id quod dicit in recto, non est ens physice existens, sed est ipsum peccatum præteritum moraliter perseverans; quousque enim non ponatur condonatio, vel condigna satisfactio, peccatum præteritum in morali æstimatione se habet perinde ac si physice existeret.

Ad secundam: in peccato duplex datur prædicatum, seu formalitas, bonitas physica, & malitia moralis: secundum quod est physice bonum, tribuitur Deo fonti bonitatis; secundum quod est malum moraliter, tribuitur voluntati moraliter defectibili: Sicut in visione beata vitalitas tribuitur intellectui, & supernaturalitas lumini. Præterea peccatum dicitur non habere causam efficientem, sed deficientem, non quia sit nihil, sed quia malitia formalis, seu determinatio ad malum dependenter ab advertentia ad regulam morum non potest haberi nisi a voluntate, quæ deficit moraliter, dum peccat, non a Deo moraliter indefectibili.

VII. Objic. 3. ex Mauro; peccatum est moraliter malum propter oppositionem cum lege Dei, & dissonantiam cum natura rationali; sed hanc oppositionem non habet secundum rationem positivam, sed ratione privationis rectitudinis debitæ, quam inducit: ergo in hac privatione consistit malitia peccati. Probatur minor. Si peccatum secundum rationem positivam opponeretur voluntati divinæ, eo ipso illi opponeretur secundum entitatem suam, atque adeo secundum suam bonitatem, quia ens, & bonum convertuntur; sed repugnat, quod actus secundum quod est bonus, opponatur cum voluntate divina: ergo &c.

Confirm. nihil potest esse malum ratione suæ bonitatis, sed solum est malum per id, quod non habet, & habere debet; ut constat in artefactis, quæ non minus pendent a directione artis, quam actus moralis a dire-

rectione prudentiæ : ergo ut prius.

Respond. nego minorem : Ad probationem distinguo majorem: opponeretur cum voluntate divina secundum entitatem, ac bonitatem physicam, identice, concedo ; formaliter, nego majorem: eo modo, quo homo disconvenit cum bruto per animal identice, non formaliter : & distincta pariter minore, nego consequentiam. Actus inhonestus, qui est physice bonus, & sic Deo similis, est malus moraliter ; & sic dissimilis ; propterea sicut explicamus in homine similitudinem, & dissimilitudinem cum bruto per meram distinctionem rationis inter animal, & rationale, ita in casu.

Ad Confirm. distinguo anteced. nihil potest esse malum absolute ratione suæ bonitatis, concedo ; malum respective, nego antecedens, & consequentiam. Sic calor est malus, seu disconveniens aquæ, & error malus intellectui per suam entitatem, ac bonitatem. Circa artefacta dico, artefactum esse malum per ipsam entitatem positivam figuræ malæ, seu difformis regulæ artis. Illud tamen est discrimen inter figuram artefacti malam, & actum malum, quod figura est mala solum per difformitatem cum regula artis, non per hoc quod disconveniat subjecto ; Unde figura bona, & mala non opponuntur contrarie, sicut calor, & frigus ; contra vero peccatum non solum est malum per difformitatem cum regula morum, sed etiam quia disconvenit naturæ rationali ; unde actus bonus, & malus opponitur contrarie, ut diximus ex Angelico quæst. 2. de malo, articulo 5.

VIII. Objic. ultimo contra 4. Conclusionem. Actus positivi, in quibus habetur peccatum omissionis, in tantum sunt formaliter contra voluntatem divinam, atque adeo inhonesti, in quantum inferunt omissionem actus præcepti ; unde si per impossibile hanc non inferrent, non essent mali : ergo malitia formalis peccati omissionis consistit formaliter in omissione actus præcepti, atque adeo in negativo.

Confirm. primo : actus est inhonestus per hoc, quod difformetur legi ; sed omissio non pura actus præcepti est difformis legi præcise per hoc, quod non ponat, quod a lege præcipitur : ergo peccatum omissionis formaliter consistit in negativo.

Confirm. secundo. Id, quo præcise sublato, tollitur malitia formalis peccati omissionis, est constitutivum talis malitiæ ; sed præcise sublata omissione actus præcepti, ea tollitur : ergo hæc omissio constituit peccatum omissionis.

Confirm. demum ex Hieronym. dicente : *Nequius est odisse justitiam, quam non fecisse* ; ergo aliud est peccatum, quo quis odit positive justitiam, consistens in positivo ; aliud, quo quis justitiam omittit, consistens in negativo.

Respond. Si fiat hypothesis impossibilis, quod detur in peccato omissionis non puræ actus positivus, & non detur privatio actus præcepti, utraque pars contradictionis sequitur. Quare concesso antecedente, nego consequentiam. Si actus positivus, quo quis non vult audire sacrum, non inferret omissionem actus præcepti, non haberet totum suum esse positivum, quod habet : Sicuti calor, si non esset exclusivus frigoris, non haberet totum esse caloris. Unde nil mirum, quod in hac hypothesi impossibili utraque pars contradictionis sequatur per locum intrinsecum.

Ad primam Confirm. distinguo minorem, præcise per hoc, quod non ponat pure, quod a lege præcipitur, nego ; non pure, seu per actum positivum, concedo minorem, & nego consequentiam. Positio non pura actus præcepti est positio actus prohibiti, ad quam sequitur omissio actus præcepti ; quando autem ponitur actus prohibitus, semper ponitur aliquid positivum difforme legi, & ratione talis positivi actus est inhonestus.

Ad secundam : nego minorem. Omissio enim actus præcepti, nisi fundetur in positiva entitate actus, non est omnino peccaminosa.

Ad tertiam : sensus D. Hieronymi est, pejus esse odisse justitiam actu aversativo, quam actu positivo nolle exequi præcepta justitiæ absque ejus odio, ac aversione : utrumque tamen peccatum habetur per actum positivum ; unde consistit malitia formalis culpæ in positivo.

IX. Colliges ex dictis, peccatum sive commissionis, sive omissionis formaliter, & adæquate consistere in positivo morali, non quidem superaddito, sed identificato cum entitate physica actus ; in actu enim peccaminoso plurimæ sunt formalitates : Primo quidem esse vitale per dependentiam essentialem a principio intrinseco : Secundo esse voluntarium per dependentiam a principio intrinseco cognoscente : Tertio esse liberum per dependentiam a principio intrinseco cognoscente indifferente : Quarto

esse morale per dependentiam a principio indifferente, & advertente ad regulam morum: Quinto esse peccaminosum per determinationem ad objectum malum, supposita dependentia ab advertente ad regulam morum. Hinc si blasphemia v. gr. fit in amente, cum determinatio ad tale objectum non supponat advertentiam ad regulam morum, hujusmodi actus non est moralis, atque adeo non est malus moraliter, sed tantum physice bonus, unde potest a Deo prædefiniri: non secus ac si blasphemia ponatur in lapide, in quo casu non esset vitalis, sicut blasphemia in amente, cum non sit moralis, specie differt a blasphemia moraliter mala.

QUÆSTIO VIII.

An auxilium inefficax detur, & an dari possit ut inefficax?

I. SUpponendum primo ex dicendis disp. sequenti, auxilium dici efficax in actu secundo, quod conjungitur cum consensu; dici inefficax in actu secundo, quod non conjungitur cum consensu; dici vero efficax in actu primo, quod ita est sufficiens ad consensum, ut conjungatur cum scientia media de consensu, & cum voluntate Dei benefica ordinante illud ad consensum; dici vero inefficax in actu primo, quod præter entitatem auxilii importat negationem scientiæ mediæ de consensu, & hujusmodi beneficæ voluntatis divinæ. In præsenti quæstio est de auxilio inefficaci in actu primo, An scilicet detur ut inefficax?

Supponendum secundo, auxilium posse esse re vera sufficiens, etiamsi non sit efficax in actu primo. Probatur: auxilium est sufficiens per esse per se indifferens ad consensum, & dissensum; atqui auxilium, quod non est efficax in actu primo, potest esse indifferens de se ad utrumque; ergo potest auxilium esse sufficiens, & non esse efficax in actu primo. Hinc certum est contra secundam propositionem Jansenii, In statu naturæ lapsæ posse nos interiori gratiæ resistere, juxta illud Actor. 7. *Vos semper Spiritui Sancto resistitis:* quod sonat dari gratiam sufficientem, cui resistamus; atque adeo gratiam, quæ in actu primo non est efficax, esse sufficientem.

Supponendum tertio, in hoc differre auxilium efficax in actu primo ab inefficaci in actu primo, quod auxilium efficax in actu primo, cum constituatur tum per entitatem auxilii indifferentis, tum per scientiam mediam de consensu, & per voluntatem Dei beneficam ordinantem illud ad consensum, constituitur per aliquid, quod non solum infert necessario consensum liberum; eo modo, quo præscientia peccati infert necessario peccatum liberum; sed etiam causat ipsum consensum, seu efficaciam in actu secundo: cum enim voluntas illa Dei benefica causet auxilium, & per auxilium causetur ex libera determinatione voluntatis consensus, ipsa Dei voluntas, seu prædefinitio constitutiva efficaciæ in actu primo dicitur causa consensus; causa enim causæ est causa causati. Contra vero auxilium inefficax in actu primo importans præter entitatem auxilii negationem scientiæ mediæ de consensu, & beneficæ voluntatis divinæ, infert quidem necessario necessitate consequentiæ dissensum liberum, & inefficaciam in actu secundo; at non est causa inductiva dissensus, seu omissionis consensus, quia negatio voluntatis beneficæ divinæ ordinantis auxilium ad consensum, neque causat physice auxilium, neque per auxilium causat dissensum, vel omissionem, quia dissensus, aut omissio unice causatur ex determinatione voluntatis. His explicatis, elucescit status quæstionis: nam conferri auxilium inefficax in actu primo ut inefficax, importat non solum dari auxilium sufficiens prævisum inefficax, cum negatione scientiæ mediæ de consensu, & voluntatis beneficæ; sed etiam dari auxilium sufficiens cum positiva voluntate divina ordinante auxilium ad dissensum, seu ad inefficaciam in actu secundo. Contra vero dari auxilium inefficax in actu primo, & non ut inefficax, importat dari idem auxilium citra divinam voluntatem positivam ordinantem illud ad dissensum; sed cum voluntate permissiva sive assensus, sive dissensus.

II. Dico nunc cum communi. Deus non confert auxilium A inefficax, ut inefficax; sed ita confert auxilium A prævisum inefficax, ut paratus sit illud ipsum conferre, si prævideretur efficax.

Prob. Deus confert auxilium A inefficax animo sincero, intendendo primo, & per se, ut per illud voluntas bene operetur; bona vero, quæ per accidens aliquando ex peccato consequuntur, intendit secundario; atqui hoc non verificaretur, si daret auxilium A inefficax ut inefficax; ergo non datur ut inefficax. Major constat, quia aliter non digne sentiremus de bonitate divina, si pri-

ma-

mario intenderet Deus peccatum. Minor etiam patet, quia non potest intelligi, quod primo, & per se intendat consensum, si non esset collaturus idem auxilium A, posita prævisione consensus. Certe medicus, qui dat pharmacum trahens mortem, illud non daturus, si prævidisset, quod esset allaturum sanitatem, non daret pharmacum animo sincero, & ex intentione sanitatis, sed mortis.

Confirm. Si Deus conferret auxilium inefficax, ut inefficax, eo ipso amaret peccatum, essetque peccati Auctor; ergo non confert ut inefficax. Antecedens constat ex dictis qu. 6. Qui enim vult A, ad quod necessario consequitur B, censetur velle ipsum B; sed ad hujusmodi decretum collativum auxilii inefficacis ut inefficacis consequitur necessario peccatum, ita ut ex illo inferatur tanquam a priori; ergo Deus volens hujusmodi suum decretum censetur velle peccatum: Esto verum sit, quod peccatum etiam tribueretur voluntati creatæ libere dissentienti; Sicut dicimus contra Prædeterminatores, quod etiamsi prædeterminatio staret cum libertate actus, adhuc Deus prædeterminans ad peccatum esset auctor peccati.

Hinc sequitur, Deum non solum non conferre de facto, sed etiam non posse de potentia absoluta conferre auxilium inefficax qua inefficax; cum hoc repugnet bonitati divinæ, eo quod traheret in Deo amorem peccati, non vero puram permissionem.

III. Objic. 1. Si Deus conferendo auxilium A inefficax vellet consensum, daret auxilium B efficax, quod habet in promptu; ergo cum non det auxilium B efficax, signum est, non dari auxilium A inefficax animo ut inducatur consensus, sed dari ut inefficax.

Respond. Deum dare auxilium inefficax animo sincero, ut inducatur consensus per tale auxilium, quamvis prævideat non inducendum ex vitio voluntatis; non dare tamen auxilium A animo, ut inducatur consensus, ut habendus per alia auxilia; idque ex sua libertate, ac dominio, ratione cujus non tenetur intendere consensum efficaciter per aliquod ex auxiliis prævisis efficacibus, sed potest per quodcumque auxilium sufficiens ipsum intendere, saltem inefficaciter. Hinc diximus, quod quando intendit consensum per auxilium prævisum efficax, duplex conferat beneficium, videlicet gratiam sufficientem, seu excitantem, & simul cooperantem; nam ultra collationem auxilii sufficientis habet specialem illam beneficam voluntatem ordinandi auxilium sufficiens ad bonam operationem ut ponendam. Non tenetur tamen hoc speciale beneficium Deus supremus Dominus conferre, & ideo sufficienter est beneficus conferendo auxilium pure sufficiens. Præsertim cum hoc conferat ad universalem providentiam, ad quam spectat concedere singulis quicquid requiritur ad consecutionem ultimi finis, & absque detrimento libertatis permittere mala moralia, unde majus bonum provenire potest. Ex quibus habes, ut diximus quæst. 6. ex Sanctis Patribus, in hoc divinam bonitatem esse magis commendandam, quod cum prævidæat peccatum, & ingratitudinem voluntatis, adhuc confert auxilium sufficiens, & est beneficus ingratis.

IV. Objic. 2. Non potest explicari, Num Deus concedat auxilia inefficacia pure omittendo volitionem auxiliorum efficacium, an vero positive nolendo? Si enim pure omitteret velle, quare etiam non posset nolle positive? quæ enim satis sunt ad reddendam rationabilem, licitam, & justam puram omissionem, reddunt etiam rationabilem nolitionem positivam auxiliorum efficacium. Si vero posset positive nolle; ergo jam nollet simul, & vellet consensum: nollet, quia non vult auxilia efficacia; vellet, quia vult auxilium sufficiens, quod unice intendi potest in ordine ad consensum: cum autem hoc repugnet, dicendum dari inefficax ut inefficax.

Confirm. quia motivum Dei ad conferendum auxilium inefficax, habens in promptu auxilia efficacia, nisi sit ipsa inefficacia auxilii, esset auxilii sufficientia ex amore consensus; ergo deberet conferre auxilium B efficax, non A inefficax; ut accidit in humanis: nam Medicus, qui dat pharmacum ex amore sanitatis inducendæ, debet dare pharmacum, quod videt inducturum sanitatem, non mortem. Neque dicas, quod ex motivo universalis providentiæ possit velle sufficientiam auxilii ex amore inefficaci consensus, ut ex permissione peccati majora bona proveniant. Nam posset Deus suam Providentiam, Sapientiam, ac Bonitatem melius manifestare, conferendo auxilia efficacia; ergo non dat inefficacia, nisi quia dat ut inefficacia.

Resp. cum Suario, Deum positive nolle dare auxilia efficacia, quando dat inefficacia: per hoc autem, quod nolit dare efficacia, sequitur tantum, quod non habeat voluntatem efficacem, sed solum inefficacem

cem consensus; non vero sequitur, quod efficaciter nolit consensum, cum non det auxilium A inefficax qua inefficax, sed sit paratus idem auxilium A libentius conferre, si prævideretur efficax.

Ad confirm. concesso antecedente, nego consequentiam. Medicus tenetur dare pharmacum causans sanitatem, nec potest permittere mortem, si prævideat pharmacum hic, & nunc allaturum mortem. Contra vero Deus supremus Dominus potest peccatum permittere: aliter non posset condere creaturam liberam. Ergo licet prævideat auxilium A esse inefficax, & B efficax, potest amore sincero dare auxilium A inefficax præ B efficaci. Ad id, quod additur, verum quidem est, quod posset Deus ostendere suam providentiam etiam dando auxilium efficax quando dat inefficax; at debet posse Deus utroque modo suam providentiam ostendere, tum dando auxilium inefficax, ac permittendo peccatum, tum etiam dando efficax, quo peccatum impediatur: neuter enim modus dissonat bonitati Divinæ, & uterque est magis consonus Divino dominio, quam unus tantum, quo scilicet semper conferat auxilia efficacia; ergo potest ex motivo universalis providentiæ dare auxilium inefficax, ratione cujus concedit creaturis quicquid requiritur, ac sufficit ad consecutionem ultimi finis, nolendo dare efficax, quod habet in promptu.

V. Objic. ultimo. Potest Deus dare auxilium efficax ut efficax; ergo etiam inefficax ut inefficax. Sicuti enim est liber ad dandum A efficax, paratus illud idem dare, si sit inefficax, & est etiam liber ad dandum A efficax, non daturus illud, si esset inefficax, sed aliud: ita pariter debet esse liber Deus ad dandum A inefficax, paratus illud idem dare, si esset efficax, & liber etiam ad dandum A inefficax, non daturus illud, si esset efficax.

Neque dicas disparitatem, quod dando A inefficax quia inefficax amaret peccatum; falsum enim est, quod intenderet peccatum, sed solum intenderet conferre auxilium sufficiens nolendo conferre bonum majus, videlicet auxilium efficax: Sic qui dat pauperi monetam argenteam, non daturus illam, si esset aurea, non dicitur amare, ac velle carentiam monetæ aureæ, seu subsidii majoris, sed solum velle monetam argenteam, quin velit auream.

Confirm. a contrario, quia qui vult impingere alapam Titio, non inflicturus, si esset allatura mortem, hic non dicitur velle carentiam mortis; quandoquidem hic actus esset bonus, sed velle alapam, qui actus est malus; ergo Deus volens conferre auxilium inefficax, non collaturus, si esset efficax, non dicitur velle carentiam efficaciæ, seu peccatum (qui actus esset repugnans bonitati Divinæ) sed dicitur velle sufficientiam, ac bonam operationem, qui actus est benevolus. Et ratio a priori est, quia qui potest velle alicui duplex bonum separabile, potest benevole velle unum relicto alio; ergo Deus potens velle creaturæ gratiam pure sufficientem, seu inefficacem ex motivo sufficientiæ, & gratiam cooperantem, seu efficacem, potest benevole velle illam, nullatenus volens istam, sicut ex motivo sublevandi miseriam pauperis potest quis velle dare decem, non centum.

Resp. nullatenus dici posse, quod gratia inefficax detur qua inefficax, quia eo ipso Deus inferretur determinare ad peccatum, ac amare illud; sicut e contra, si detur gratia efficax ut efficax, infertur in Deo esse amorem actus boni. Ratio a priori est, quia eo ipso, quod ex aliquo Dei decreto infertur a priori existentia peccati, dicitur Deus exigere peccatum; & quia in Deo omnis exigentia est actus elicitus, seu amor, jam Deus diceretur amare peccatum. Hinc patet ad argumentum: potest Deus dare auxilium efficax ut efficax, quia potest amare actum bonum, quem exigeret; non potest vero inefficax, qua inefficax: quia nequit amare peccatum, quod inferretur exigere. Ad paritatem de moneta argentea, retorqueo; Qui vult dare monetam argenteam qua talem, non daturus, si esset aurea, eo ipso censetur velle carentiam monetæ aureæ; quod ex eo patet, quia si quis teneretur dare monetam auream, & daret argenteam quia talem, procul dubio peccaret, quia scilicet censeretur nolle dare auream, ad quam tenetur; ergo pariter si Deus daret inefficax, qua inefficax, censeretur nolle dare efficax; atque adeo nolle bonam operationem, sed velle peccatum.

Ad confirm. retorquetur etiam paritas; qui vult dare alapam qua talem, duo vult, & dare alapam, & carentiam mortis; quamvis talis actus, quatenus vult carentiam mortis, sit bonus, & quatenus vult impingere alapam, sit malus; & ideo simpliciter est actus malus, & injustus, quia malum ex singulis defectibus. Eodem modo Deus volens auxilium inefficax qua tale, duo vult, & sufficientiam auxilii, & carentiam effica-

ca-

caciæ, seu consensus, atque adeo peccatum; quatenus vult sufficientiam auxilii, est actus benevolus, & dignus Deo; quatenus vero vult carentiam efficaciæ, & peccatum, obstat Divinæ bonitati, & ideo simpliciter talis actus est malus, & Deo indignus.

DISPUTATIO III.

De efficacia Divinæ Gratiæ.

Longum esset hac de re pro merito disputationem instituere, cæteroqui pugnacem, & contentiosam. Quinimmo decretis Pontificiis districte id inhibetur. Propterea ad eruditionem Theologis pernecessariam, In prima hujus disputationis quæstione solum exponimus quatuor celebriores sententias de Gratiæ efficacia, præmittendo, id non vetari a legibus hactenus emanatis, quinimmo voluntati Sedis Apostolicæ esse consonum. In secunda vero, omissa disceptatione illa, Num & quomodo possit Gratiæ efficacia consistere in aliqua physica Præmotione? solum inquiremus, Num prædeterminaio physica, ac decretum Prædeterminans evertant arbitrii libertatem? In tertia idem quæremus de decreto Concomitante ad mentem Scotistarum. In quarto explicabimus sententiam reponentem gratiæ efficaciam in Prædeterminatione morali; necnon reponentem illam in collatione auxilii prævisi per scientiam mediam efficacis, neglecta harum sententiarum disquisitione. Denique exponemus, Quid importet in Sententia Societatis gratia efficax in actu primo? Quid Gratia efficax, in quantum est speciale beneficium erga consentientem? Quid demum Gratia efficax in actu secundo?

QUÆSTIO I.

Exponuntur Sententiæ celebriores de Gratiæ efficacia.

I. Neminem latet, quantum dissidii hac in re fuerit circa initium præteriti sæculi inter Patres Prædicatores, & Patres Societatis, illis contendentibus, quod Gratia efficax sit efficax ab intrinseco, ut proinde entirative differat gratia efficax a pure sufficienti; Istis vero acriter propugnantibus, non posse gratiam efficacem sortiri infallibilitatem suam, nisi beneficio scientiæ mediæ, atque adeo ab extrinseco, eandemque entitative gratiam conferri posse tum consentienti, & sic denominari efficacem, tum dissentienti, & sic denominari pure sufficientem. Hac præsertim de causa habitæ sunt coram Clemente VIII. trigintaseptem Congregationes, & aliæ decem coram Paulo V. ut in re tam gravi Sedes Apostolica quid sentiendum, quid docendum, edicerct. Quæ tandem die 28. Augusti 1606. statuit, utramque sententiam in scholis Catholicis doceri posse tute, ac impune, donec aliud ipsa decerneret: ea tamen lege, ut neutra ex iis censuris carpatur, aut injuriis lacessatur. Hujus controversiæ Historiam refert ab ovo Ripalda disp. 113. Fuse tamen de illa loquitur Eleutherius ostendendo, quantum a vero aberrent, qui aliter illam retulerunt cum Le Blanc.

II. Illud duntaxat hic advertendum, a Paulo V. & Urbano VIII. sub gravibus pœnis, etiam excommunicationis, interdici, ne libri, Tractatus, aut compositiones in lucem edantur tractantes de materia auxiliorum divinorum, seu de gratia, & libero arbitrio, absque licentia expressa Sedis Apostolicæ; quam prohibitionem confirmarunt postmodum, ac innovarunt Innoc. X., & Alex. VII., ut videre est apud Platelium n. 603. Et quamvis nonnemo dixerit, hanc prohibitionem esse usu abrogatam; fallitur tamen, ut idem Platelius ostendit; cum passim Auctores signate protestentur, ab hoc tractatu se abstinere ob debitam erga decreta Pontificia religionem. Nihilominus communiter docent, hinc non vetari, quo minus hac de re aliquid modeste tradatur, ne Theologus in quæstione tam gravi, tam scitu digna, ac necessaria omnino jejunet; nec vetari, quominus Catholicorum sententiæ de gratiæ efficacia in libris, qui typis dantur, tantummodo explicentur ad eruditionem Lectorum, dummodo ab iis propugnandis, ac confutandis abstineatur; quod praxis ipsa confirmat, & videntur Pontifices permisisse; etenim Spondanus referens decretum Pauli V. apud Platelium hæc habet: *Paulus V. disputationes de auxiliis conticescere jussit; sanxitque postmodum, utrisque, dum aliud decerneretur, liberum esse suam sententiam in scholis modeste tueri, sed sine damnatione alterius partis.* Et Petrus Ledesma in Præfatiuncula ad tract. de auxil. habet: *Clemens VIII. propter doctrinæ utilitatem, ac necessitatem Theologis concessit de*

 hac

hac materia disputare; ut constat ex literis testimonialibus Cardinalis Madrucii, quas ego vidi; Omnibus tamen præcepit, ut a nota, & censura oppositæ sententiæ abstineant. Et Leonardi apud eundem Platelium dicit, publicationem decreti Pauli V. his verbis Hispali factam esse: *Facultatem præstamus, ut possint tractare de præfata materia; & mandamus sub pœna excommunicationis, ut nullus audeat censurare contrariam sententiam, nec utatur verbis mordacibus, quæ malam intentionem animo latentem indicare videantur.*

III. Adde, nec vetari, quominus directe agatur de Scientia media, de Prædestinatione, de Providentia, de Predeterminatione physica, ac de decreto prædeterminante, ac condeterminante, num scilicet evertant arbitrii libertatem? ac de similibus, dummodo directe non agatur de gratia intrinseca voluntati, ac de modo conciliandi illam cum libertate arbitrii, etiamsi nonnihil obiter de his ad eruditionem innuatur. Quod pariter praxis ostendit; cum fere omnes Theologi cujuscunque Ordinis directe in suis libris agant de his materiis. Et ratio est, quia hujusmodi tractatus solum remote spectant, indirecte, & tanquam principia, ad constitutionem gratiæ efficacis, & ad materiam propriam divinorum auxiliorum: prohibitio autem, ut notat Henao n. 67. solum fert, ne directe de iis agatur; cum nulla fere sit Theologiæ pars, in qua non jaciantur fundamenta, quæ ad hanc materiam deservire possint. Hinc sicut passim discutitur ab Auctoribus, Num scientia media obsit libertati consensus per illam prævisi, & libertati voluntatis Divinæ eundem consensum præfinientis, præscindendo, An, & quomodo illa spectet ad constitutionem gratiæ efficacis: ita passim ab Auctoribus discutitur, An prædeterminatio physica, ac decretum prædeterminans, & condeterminans cohæreant cum libertate arbitrii, & præscinditur, an & quomodo spectent ad efficaciam gratiæ: Sic Gonetus pluribus conatur ostendere in sexta disputatione de Actibus Humanis, quod Deus non solum præmoveat, sed etiam prædeterminet causas secundas etiam liberas ad operandum, adducendo rationes Theologicas ex ipsa sufficientia, & efficacia gratiæ desumptas: & tamen sancte in de Gratia protestatur, se nolle ingredi materiam Divinorum auxiliorum, ad obtemperandum decretis Pontificiis. Sic etiam Jo. a S. Thom. in 1. 2. p. 359. necnon P. Izquierdo nostræ Societatis tom. 2. in p. 2. tr. 10. disp. 30. n. 433. & alii passim. His præmissis

IV. Certum est, Gratiæ efficaciam non consistere in delectatione victrice necessitatem inferente voluntati, ut docent Catholici omnes contra Lutherum, Calvinum, Jansenium. Etenim Innoc. X. damnavit ut hæreticam propositionem tertiam Jansenii dicentis: *Ad merendum, & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione*: Contra Lutherum vero Tridentinum sess. 6. cap. 5. & can. 4. definivit, *Liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum cooperari assentiendo Deo excitanti*; & contra Calvinum pariter definivit, idem liberum arbitrium *posse dissentire, si velit*, & posse *inspirationem abjicere*: aliter quomodo verificari posset illud Actor. 7. *Vos semper Spiritui Sancto resistitis*, si gratia efficax voluntatem cogeret?

V. Difficultas inter Catholicos est, quomodo cum libertate ista arbitrii cohærere possit efficacia Divinæ voluntatis, quæ debet esse infrustrabilis, adeo ut de illa verificetur quod dicitur ad Roman. 9. *Voluntati ejus quis resistet?* & Hesteris 13. *Non est, qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israel.* Usque adeo difficilis est hæc concordia libertatis creatæ cum infrustrabilitate Divinæ voluntatis, ut ipse Augustinus lib. 2. de peccat. merit. cap. 18. dixerit: *Quærentem vehementer angustat, ne sic defendamus gratiam, ut liberum arbitrium auferre videamur; rursum ne liberum sic efferamus arbitrium, ut superba impietate ingrati Dei gratiæ judicemur.* Et Cajetan. in caput 9. Epist. ad Rom. dixit: *Scio verum vero non esse contrarium; sed nescio hæc jungere, sicut nescio Mysterium Trinitatis*, &c. Et 1. p. qu. 22. art. 4. idem Cajet. habet: *Ad hanc dubitationem nihil scriptum reperi in D. Thoma; in aliis vero Doctoribus nihil hactenus comperi ad præsentem quæstionem, nisi quæ communiter dicuntur de sensu composito, & diviso, de necessitate consequentiæ, & consequentis; de libertate electionis Divinæ in æternitate, & de natura causarum ad utrumlibet; sed hæc omnia intellectum non quietant.*

VI. Quatuor sunt præcipuæ Catholicorum opiniones in hac gravissima difficultate, quas hic solum innuimus, ut laudatis decretis morem geramus. Prima Thomistarum reponentium cum Bagnez gratiæ efficaciam in physica prædeterminatione, quæ simul

simul stet cum potentia dominativa ad utramque partem, & simul determinet ad consensum. Secunda Scotistarum reponentium illam in congruitate cum ingenio ejus, qui vocatur, & in decreto non antecedente, sed concomitante determinationem voluntatis per quandam veluti sympathiam. Tertia nonnullorum Recentiorum etiam ex Thomistis, & Scotistis, reponentium illam in prædeterminatione non physica, sed morali, seu in multitudine tot adminiculorum, & auxiliorum in Deo, ut quamvis singula deficere possint, omnia tamen simul infallibiliter sint effectum habitura, idque independenter a scientia media. Quarta demum sententia Doctorum Societatis, & aliorum etiam e Scotistis, & ex quovis Ordine apud Platel. num. 590. constituit efficaciam gratiæ in prædefinitione consensus consequente ad scientiam mediam, seu in collatione auxilii indifferentis prævisi per scientiam mediam efficacis. Sic enim apte concordatur libertas creaturæ, & infrustrabilitas gratiæ; sicut apte conciliatur infalsificabilitas v. gr. revelationis de peccato Divi Petri cum libertate talis actus; nam ratione auxilii omnino indifferentis incolumis est libertas voluntatis; & ratione scientiæ mediæ, qua Deus prævidit, quod si tale auxilium conferatur, voluntas consentiet, posita collatione auxilii, & prædefinitione consensus, infallibiliter hic est eventurus.

QUÆSTIO II.

De physica Præmotione, ac de Decreto Prædeterminante ad consensum?

I. BAgnez primus inter Thomistas vocabulum prædeterminationis in Scholas invexit, cujus nusquam meminit D. Th. Imo illam ne quoad rem quidem agnovisse Angelicum, fuse ostendit Fasolus qu. 14. art. 13. dub. 17. pun. 4. Quod ex eo præsertim clare deducitur, quia 1. p. quæst. 14. art. 13. D. Thomas docuit, futura contingentia a Deo non cognosci in suis causis, nisi conjecturaliter, & prout sunt in se ipsis, cognosci infallibiliter, in quantum subduntur divino conspectui secundum suam præsentialitatem. Certe si Angelicus prædeterminationem physicam agnovisset, non dixisset, futura contingentia solum conjecturaliter attingi a Deo in suis causis, cum decretum prædeterminans sit causa essentialiter connexa per Thomistas cum actu prædeterminato. Præterea D. Th. in 2. dist. 39. quæst. 1. hæc habet: *Ipsa quidem potentia voluntatis indifferens est, sed quod determinate exeat in hunc, vel illum actum, non est ab alio determinante;* & quamvis in aliquibus veteribus codicibus legatur, *Non est ab alio determinate*, idem tamen est sensus, ut advertit P. Thyrsus Gonzalez t. 2. disp. 6. Explicant nonnulli cum P. Fr. Jo. Nicolai hunc textum, quod actus non sit ab alio determinante naturali, non vero quod non sit a Prima causa prædeterminante. Sed immerito; tum quia D. Th. loquitur universaliter; tum quia quælibet determinatio, quæ sit antecedens & incompossibilis cum non actu, est eversiva libertatis; tum demum quia passim D. Thom. docet, voluntatem a seipsa, & non ab alio determinari ad actum liberum. In 2. dist. 39. q. 1. art. 2. habet: *Ratio culpæ in actu deformi est ex hoc, quod procedit ab eo, qui habet dominium sui actus: hoc autem est in homine secundum illam potentiam, quæ ad plura se habet, nec ad aliquid eorum determinatur, nisi ex seipsa; quod tantum voluntati convenit.* Idem etiam docet Angelicus primo contra gentes cap. 63. num. 6. & alibi. Hinc Reverendissimus Turcus Generalis Ordinis Prædicatorum, ut habetur apud Henao, sect. 499. in publica disputatione cuidam defendenti, quod esset ex mente D. Th. ista præmotio, dixit: *Ostende mihi locum D. Th. in quo physicam præmotionem propugnavit, & creabo te Magistrum adversus constitutiones tuæ provinciæ.* In historia Congregationum de auxiliis legitur, quod dum coram Pontifice inquireretur, An sit de mente Angelici prædeterminatio physica? multis nostri ostenderint, illam cum principiis D. Thomæ non cohærere; atque adeo non esse de ejus mente. Pater Lemos Ordinis Prædicatorum putavit, ostendisse locum apertissimum D. Thomæ q. 3. de Veritate, art. 7. ubi videtur docere, quod Deus in priori moveat, ac determinet voluntatem: sed huic textui danda est interpretatio consona principiis Angelici dicentis passim cum omnibus Catholicis, quod voluntas se determinet ad actum. Quare sensus est, quod in priori ad actum liberum Deus moveat, ac excitet voluntatem cogitatione congrua, & inspiratione sancta, ac determinet illam ad bonum in genere; quandoquidem a natura,

tura, atque adeo a Deo voluntas non inclinatur, nisi ad bonum in genere, & ad illud habet a Deo determinationem; ad bonum vero particulare hic, & nunc eligendum voluntas se determinat; unde peccat, si eligat bonum delectabile præ honesto, & bene operatur, si eligat honestum præ delectabili. His positis, discutiemus primo, An præmotio ista physica, seu Prædeterminatio, necnon decretum Prædeterminans cohæreat cum libertate arbitrii? secundo an ea tollat sufficientiam ad non peccandum? tertio, An reddat Deum Auctorem peccati?

ARTICULUS I.

Num physica Præmotio cohæreat cum libertate Arbitrii.

II. Dico equidem cum communissima Societatis, & cum Angelico contra Bagnezianos, Præmotionem physicam evertere libertatem arbitrii; idemque consequenter dicendum de decreto prædeterminante, hoc est causante hanc præmotionem, seu prædeterminationem. Etenim ex Goneto tom. 7. disp. 6. art. 2. §. 3. pro eodem sumi debet præmotio, ac prædeterminatio.

Conclusio constat ex regulis summulisticis adductis contra prædefinitionem antecedentem disp. superiore quæst. 5. videl. Ex necessario non sequitur nisi necessarium; ergo ex prædeterminatione, quæ voluntati est necessaria, (cum non possit nec directe, nec indirecte impediri; eo quod non possit impedire ullum prærequisitum ad illam) non sequitur nisi consensus voluntati necessarius. Constat etiam ex illa maxima ibidem adducta; Omne antecedens omnino antecedens consensum incompossibile cum dissensu, & inimpedibile evertit libertatem, cum sit rigorosum impedimentum ad dissensum. Neque dicant Thomistæ, quod sicut solus Deus prima causa non tenetur impedire peccatum, ita solus Deus prima causa, & primum liberum potest prædeterminare ad consensum, quin dicatur ponere impedimentum ad dissensum. Nam spectat quidem ad causam primam posse permittere, seu non impedire peccatum, non tamen potest ponere omnia constitutiva impedimenti, & non impedire; atqui prædeterminatio ad consensum habet veram rationem impedimenti, cum sit ratio sufficiens, ne detur locus dissensui, insuperabilis a voluntate: ergo non potest Deus efficere, ne voluntas sub prædeterminatione ad consensum sit impedita ad dissentiendum.

Prob. iterum Conclusio ex conceptu libertatis. Libertas consistit in hoc, quod potentia, positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere, & non agere, hoc est possit cum iis requisitis componere tum agere, tum non agere, prout explicavimus in de Actibus humanis disp. 6. quæst. 3. sed posita prædeterminatione ad consensum, non potest voluntas cum ea componere dissensum; ergo per prædeterminationem requisitam ad consensum evertitur libertas. Minor constat; voluntas enim, posita præmotione ad consensum, neque posset ponere dissensum in sensu composito, hoc est componendo illam præmotionem, & dissensum, cum sint incompossibilia; neque posset in sensu diviso, cum non possit voluntas illam a se dividere, neque directe, cum ea non sit actus voluntatis, neque indirecte, cum non possit ullum prærequisitum impedire; ergo simpliciter voluntas sub prædeterminatione ad consensum non posset dissentire.

Confirm. ex eodem conceptu libertatis. In eo consistit libertas voluntatis, quod ipsa se determinet, non quod determinetur ab alio, cum hoc sit proprium causæ necessariæ; atqui si voluntas indigeret prædeterminatione, non ipsa se determinaret, sed antecedenter ad suam operationem determinaretur a Deo; ergo non esset libera.

Confirm. 2. Ideo per Bagnezianos datur prædeterminatio, quia a causa indifferenti, qua indifferenti, non potest prodire effectus determinatus; cum autem voluntas sit indifferens ad consensum, vel dissensum, ad hoc ut ponat consensum præ dissensu debet per prædeterminationem ejus indifferentia tolli: atqui si tollatur a voluntate indifferentia, eo ipso tollitur libertas; ergo si voluntati superaddatur prædeterminatio, eo ipso tollitur libertas. Minor patet: damnata enim est ut hæretica propositio 3. Jansenii dicentis; *Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, seu libertas indifferentiæ*; ergo de fide est, in voluntate esse libertatem indifferentiæ, quando ponit actum meritorium: ergo cum prædeterminatio tollat hanc indifferentiam, eo ipso tollit libertatem ad meritum requisitam. Sicut enim materia v. gr. non dici-

dicitur amplius indifferens ad quamcumque formam, quando per dispositiones prævias determinatur ad hanc, v. gr. ad formam ignis; nec potentia visiva dicitur indifferens ad Visionem albi, vel nigri, si per species albi determinetur ad videndum album; nec intellectus dicitur indifferens ad assentiendum, vel dissentiendum articulis fidei, si a voluntate determinetur ad assensum: ita voluntas non est indifferens ad consensum, vel dissensum, si a Deo prædeterminetur ad consensum. Nec aliunde motus primo primi in voluntate, & motus gratiæ excitantis, qui fiunt in nobis sine nobis, dicuntur necessarii, non liberi, nisi quia ad eos voluntas antecedenter determinatur.

III. Prob. ult. Conclusio. Decretum prædeterminans, seu prædeterminatio non pendet a nostra voluntate, ita ut illam ad arbitrium habere, aut impedire possimus, eo quod antecedat quamcumque nostram operationem; ergo quando nobis datur, non datur libere, sed necessario; ergo necessario etiam ponitur quodcumque ad illam consequitur, nempe consensus. Probatur hæc consequentia ex receptissima doctrina D. Anselmi in libro de Concordia cap. 2. quod scilicet cum libertate cohæreat sola necessitas consequens, quæ scilicet rem consequitur, & quam res ipsa facit, non vero necessitas antecedens, quæ præcedit rem, & facit illam esse; atqui necessitas ista prædeterminationis relate ad consensum cum illa connexum esset necessitas antecedens quamcumque nostram liberam operationem, faciens consensum esse; ergo esset necessitas evertens libertatem. Hæc ratiocinatio adeo visa est efficax Lessio, ut cap. 3. de gratia dixerit: *Si hæc ratio non convincit, ingenue fateor, totum hoc negotium libertatis magis mihi esse obscurum, quam ullum fidei nostræ mysterium.*

Confirm. Deus præcise per hoc, quod neget voluntati aliquod prærequisitum ad operandum, v. gr. cognitionem præviam, indifferentiam judicii, concursum suum &c. eo ipso necessitat voluntatem ad non operandum; sed prædeterminatio ponitur ab Adversariis tanquam prærequisitum ad operationem; ergo si Deus illam deneget, voluntas necessario caret operatione; atqui quando Deus prædeterminat ad consensum, tunc denegat prædeterminationem ad dissensum; ergo posita prædeterminatione ad consensum, negatio dissensus sequitur necessario, atque adeo evertitur libertas.

Confirm. demum, quia Deus prædeterminando ad consensum, vel exhibet voluntati concursum ad dissensum, si velit dissentire, vel non. Si exhibet; ergo non datur prædeterminatio, sed decretum collativum concursus simultanei ad utramque partem, ad quam maluerit voluntas se determinare, quod nos dicimus: Si non exhibet; ergo deficit in voluntate aliquod necessario prærequisitum ad dissensum; atqui quoties deficit necessario prærequisitum ad dissensum, nec habet in manu voluntas illud ponere, toties impossibile est, quod ponatur dissensus; ergo si Deus non exhibet concursum ad dissensum, datur necessitas, ne fit dissensus; unde consensus non est liber.

IV. Hinc sequitur, salvari non posse, quod Trid. sess. 6. can. 4. definit, videlicet, *Liberum arbitrium assentiendo Deo excitanti, posse dissentire, si velit*: si enim deficit illi aliquod essentialiter prærequisitum ad dissensum, nempe prædeterminatio, nec est in manu voluntatis illam habere, quomodo poterit dissentire, si velit? Fingamus, cognitionem necessario præviam ad amorem objecti non esse in manu voluntatis, poterit ne verificari, quod voluntas possit amare, si velit? Certe non poterit, quia si non potest habere cognitionem præviam ad sui arbitrium, nec erit in sua potestate habere amorem, qui cognitionem præsupponit. Quare ut salventur hæc duo, & quod Divinæ voluntati efficaci nemo possit resistere, & quod possimus gratiæ efficaci resistere, si velimus, dicendum, gratiam prævisam efficacem nobis liberaliter conferri, ita ut posita indifferentia talis gratiæ, seu auxilii, possimus conjungere cum illa dissensum; sed quia prævisa est conjungenda cum dissensu, idcirco necessario necessitate consequente ponitur consensus; unde voluntas Divina est infrustrabilis. Quod si dicatur juxta Adversarios, prædeterminatio connecti essentialiter cum consensu, jam haberetur necessitas antecedens ad consensum, non consequens, atque adeo eversio libertatis. Aliter quomodo impugnari possent Gentiles, qui delirando asserebant, necessitatem fatalem inductam ab astris non evertere libertatem? posset enim Gentilis pariter dicere, quod influxus astrorum ita sit necessario prævius ad operationem, & ad illam determinans, ut cohæreat cum libertate, quia voluntas in sensu diviso a tali influxu posset non operari: omnes tamen fatalem hanc necessitatem explodimus, & cum

cum Augustino dicimus, *Fatum non ponunt nisi fatui*; quia eo ipso ac voluntas non potest se ab illo ad arbitrium dividere, nequit dici, quod in sensu diviso possit non operari; atque adeo non libere operatur. Idem dicas in casu nostro.

V. Respondent, incolumem esse libertatem sub prædeterminatione ad consensum, quia voluntas potest dissentire, si minus in sensu composito, certe in sensu diviso. Sed hæc responsio pluribus impugnatur præter hactenus dicta. Primo quidem si non potest se dividere voluntas a prædeterminatione ad consensum, eo ipso nequit in sensu diviso ab illa dissentire; aliter neque compedes tollerent libertatem ad motum, nec visio beata tolleret libertatem ad peccandum, nec gratia Calvinistica, aut fatum inferret necessitatem; quia datur potentia ad hæc omnia in sensu diviso, etiamsi non possit se voluntas ab iis dividere. Secundo nec potest voluntas in sensu diviso a prædeterminatione ad consensum ponere dissensum; quia etiam sejuncta a prædeterminatione ad consensum, non per hoc habet in manu sua prædeterminationem ad dissensum, quæ prærequiritur ad ponendum talem actum; ergo etiam ex hoc capite non daretur potentia ad dissensum in sensu diviso. Quare ista propositio, voluntas prædeterminata ad consensum potest dissentire, si velit, nullatenus est vera, ne in sensu quidem diviso a prædeterminatione, etiamsi posset voluntas ab illa se dividere. Tertio quando Tridentinum dicit, *Liberum arbitrium assentiendo Deo excitanti, & vocanti posse dissentire, si velit*; intelligendum est in sensu composito talis vocationis; nam nemo dicitur resistere virtuti, quæ non existit, & resistentia semper habetur in sensu composito virtutis impellentis. Hinc cum damnatur propositio secunda Jansenii, quæ habet, *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ numquam resistitur*, sensus est de resistentia in sensu composito cum gratia.

Neque dicas 1. cum Bagnez, Concilium non esse intelligendum de gratia efficaci, seu prædeterminatione, sed de gratia sufficienti, seu de inspiratione, & illustratione. Nam Tridentinum loquitur contra Calvinum, qui dicebat, posse nos resistere inspirationibus, & illustrationibus, & nos de facto resistere gratiæ pure sufficienti, & solum negabat posse nos resistere gratiæ efficaci; ergo Concilium intelligendum est de gratia etiam efficaci.

Neque dicas 2. cum Alvar. disp. 13. de auxiliis, Tridentinum intelligendum esse de auxiliis non ut datis, sed ut oblatis, quibus resisti potest. Nam hæc etiam responsio dari posset a Calvinistis ad tuendum suum errorem.

Neque dicas 3. cum aliis, posse nos resistere entitati gratiæ, seu prædeterminationi secundum se, non vero prout substat Divinæ voluntati infrustrabili; eo modo, quo in sententia Societatis potest voluntas resistere auxilio efficaci entitative sumpto, non tamen prout substat prædefinitioni Divinæ consequenti ad scientiam mediam. Nam sententia Thomistarum longe distat a nostra: nos enim dicimus, voluntatem non posse resistere prædefinitioni Divinæ efficaci impotentia consequente, quæ non violat libertatem, & contingentiam ex D. Anselmo; Thomistæ vero impotentia antecedente, quæ libertatem evertit.

VI. Respondent 2. Recentiores Thomistæ, prædeterminationem non lædere libertatem, quia non se tenet ex parte actus primi, sed secundi: sicut non lædit per nos libertatem, seu potentiam ad dissensum concursus Dei ad consensum, quamvis sit necessarius, ut actus ponatur, quia se tenet ex parte actus secundi.

Sed contra est 1. quia prædeterminatio per Adversarios est causa actus, & est in priori ad actum; ergo se tenet ex parte actus primi; cum ex parte actus secundi non se teneat nisi ipse actus, & actio, quæ juxta communiorem sententiam identificatur cum ipso actu vitali. Secundo etiamsi prædeterminatio non esset causa actus, sed solum prærequisitum, adhuc se tenet ex parte actus primi, sicut approximatio v. g. agentis ad passum, quatenus removet distantiam impeditivam actionis, est in priori ad actionem, & se tenet ex parte actus primi, ut notat Angelicus. Sic pariter habitus, qui supponit actum primum, & dat solum facile posse, dicitur se tenere ex parte actus primi; ergo a fortiori prædeterminatio, quæ a Thomistis dicitur esse complementum actus primi. Tertio etiam dato, quod prædeterminatio se teneat ex parte actus secundi, at ita est necessario requisita ad actum, ut non sit in manu voluntatis illam habere, vel non habere: ergo actus, ad quem prædeterminat, non est liber; Sicuti si concursus Dei in actu secundo necessario requisitus ad actum non esset in manu voluntatis, quis dixerit, volun-

luntatem ponere libere actum, etiamsi talis concursus identificetur cum actione creaturæ? Fingamus itaque, quod prædeterminatio se teneat ex parte actus secundi, sicut se tenet ex parte actus secundi actio, seu concursus Dei, & sicut sessio est actus secundus potentiæ ad sedendum: certe si non habet voluntas in manu sua concursum Dei ad consensum, non libere consentit, nec libere sedet, qui non habet in manu sua sessionem; ergo nec libere consentit qui non habet in manu sua prædeterminationem, quamvis hæc se teneat ex parte actus secundi.

VII. Respondent 3. alii apud Fasolum, posita prædeterminatione, consensum esse necessarium necessitate consequentiæ, seu ex suppositione, non necessitate consequentis; quia prædeterminatio non tollit potentiam dominativam æquilibrem ad dissensum in statu suspensivo antecedente ad prædeterminationem.

Sed contra est, quia ex doctrina Ansel. necessitas antecedens, quæ fert necessitatem tum consequentiæ, tum consequentis, est necessitas præcedens actum, & est causa, ut res sit: necessitas vero consequens, quæ fert necessitatem solius consequentiæ, est necessitas sequens actum, & quam res ipsa facit; ut ostendit Ansel. exemplificando sic: *Præcedens, & efficiens necessitas est, Cælum volvi, quia necesse est ut volvatur; sequens vero, & quæ nihil efficit, est, te ex necessitate loqui, quia loqueris*; atqui prædeterminatio est necessitas antecedens actum, non sequens illum: ergo fert necessitatem tum consequentiæ, tum consequentis. Neque obstat, quod in priori ad prædeterminationem voluntas sit indifferens. Nam illa indifferentia est solum negativa, seu præcisiva, non positiva; tollitur enim per prædeterminationem. Sicut per speciem albi tollitur ab oculo indifferentia ad videndum album, vel nigrum, quia prædeterminatio & est causa actus necessario inferens illum, & antecedit actum tum physice, tum logice; atque adeo fert necessitatem antecedentem violativam libertatis.

Neque dicas cum Rispolis apud eundem Fasolum, doctrinam D. Anselmi intelligendam esse, quod destruat libertatem necessitas antecedens, quando antecedens supponitur per modum necessarii libertatem destruentis, non per modum necessarii linientis, confortantis, & dulciter determinantis. Nam contra est, quia hæc responsio petit principium, dum dicit, tollere libertatem illam necessitatem antecedentem, quæ destruit libertatem. Quare omnis omnino necessitas antecedens, si credimus D. Anselmo, & rationi, est libertatis eversiva. Sic ex. gr. tam vinculum, quod cruciat, quam carcer, qui defendit a temporum injuriis, libertatem lædit: quia utrumque est impedimentum ad motum: ergo cum omnis necessitas antecedens consensum sit impedimentum ad dissensum; omnis necessitas antecedens evertit libertatem, etiamsi se habeat per modum necessarii linientis, ac dulciter determinantis.

VIII. Respondet 4. Alvarez disp. 18. cum prædeterminatione manere libertatem, quia manet judicium indifferens.

Sed contra est, quia posito judicio indifferenti circa bonum particulare, v. g. circa jejunium, compossibili cum ejus amore, vel odio, adhuc potest voluntas necessitari a Deo; si scilicet Deus nolit concurrere, nisi ad amorem jejunii, aut si per qualitatem superadditam ad talem amorem determinet: Ad eum modum quo si cognitioni abstractivæ Dei, compossibili cum amore, & ejus omissione, superaddatur Dei visio, certe per visionem tollitur libertas; ergo etiam per prædeterminationem physicam superadditam judicio indifferenti, non secus ac Gratia Calvinistica necessitans, si superaddatur judicio de se indifferenti, libertatem evertit.

Respondet ult. Gonetus, per prædeterminationem non everti libertatem, quia necessitas orta ex prædeterminatione est necessitas æquivalenter consequens ad nostram libertatem; Sicut enim odium v. gr. non tollit libertatem ad amorem, quia odium est ipsa determinatio nostræ libertatis; ita quia prædeterminatio est determinatio orta a Deo, qui, ut habet Augustinus, *magis in sua potestate voluntates hominum habet, quam ipsi suas*, idcirco nec violat libertatem.

Sed contra est, quia sic posset etiam dici libera voluntas sub gratia Calvinistica. Immo etiamsi voluntas passive tantum se haberet relate ad suos actus; quia etiam in his casibus actus esset æquivalenter a voluntate, quatenus est a Deo continente magis voluntates hominum, quam ipsi suas. Quare ista præcontinentia nihil confert ad actus imputabilitatem, quia est solum præcontinentia physica, quæ non satis est, ut actus præcontentus dicatur libere a nobis positus, & moraliter imputabilis: Aliter etiam actus beatificus posset dici liber, & meritorius.

IX. Hic

IX. Hic autem notandum, præter prædeterminationem hanc Bagnezianam, quam omnes Thomistæ admittunt ut necessariam in quovis actu bono libero, ad salvandam debitam subjectionem Creaturæ in operando erga Deum primum liberum, admitti a Neotericis novum genus Prædeterminationis, quam vocant Augustinianam, quæ scilicet solum datur in statu naturæ lapsæ ad operandum salutariter; non ut salvetur subjectio creaturæ primo libero, sed ut salvetur quomodo gratia medicinalis collata nobis per merita Christi Redemptoris faciat nos salutariter operari. Docet quippe D. Augustinus lib. de Corrept. & Grat. cap. 12. duplex dari genus Gratiæ; Alteram vocat *Adjutorium sine quo non*, quatenus sine illa nemo potest salutariter operari, quamvis habens illam non eatenus operetur; sicut sine cibo nemo potest vivere, quamvis habens cibum non eatenus vivat: Alteram vocat *Adjutorium quo*, quatenus cum illa salutariter operatur. Additque Augustinus, in statu naturæ integræ collatum fuisse Adamo, & Angelis peccantibus Adjutorium sine quo non, ut possent perseverare in gratia; aliter non peccassent, si caruissent tali auxilio; In statu vero naturæ lapsæ conferri nobis per merita Christi D. Adjutorium quo, nempe gratiam medicinalem, quatenus sine tali adjutorio nemo perseveraret in statu gratiæ. Hinc Neoterici docent, auxilium gratiæ in statu naturæ integræ non fuisse prædeterminans ad actum bonum; aliter non potuisset cum eo auxilio cohærere peccatum Adæ, & Angelorum: contra vero in statu naturæ lapsæ auxilium gratiæ prædeterminare; aliter posset cum eo componi omissio actus salutaris, unde esset, & non esset Adjutorium quo. Quamvis autem, ut advertit Ripalda tom. 3. disp. 7. & disp. 24. Bajani vellent, adjutorium quo ita prædeterminare, ut tollat libertatem indifferentiæ, & solum relinquat libertatem a coactione, quam putabant sufficere ad meritum, & demeritum in statu naturæ lapsæ; nihilominus Neoterici isti post condemnationem tertiæ propositionis Jansenii, qua asserebatur, sufficere libertatem a coactione ad meritum, docent, Adjutorium quo ita prædeterminare ad consensum, ut relinquat libertatem indifferentiæ ad dissensum; & in hoc dumtaxat adhærent Thomistis, cum tamen a principiis Thomisticis longe recedant.

Adversus hanc sententiam dicimus Primo, quod eadem argumenta, quæ expungunt prædeterminationem physicam ad mentem Thomistarum tanquam eversivam libertatis, expungant etiam hanc Neotericorum. Secundo, incohærenter admitti prædeterminationem ad actum salutarem in statu naturæ lapsæ, & negari in statu naturæ integræ; cum in utroque statu salvari debeat efficacia gratiæ, quæ non solum det posse, ut gratia sufficiens, sed etiam det ipsum facere, & faciat nos facere, unde fit Adjutorium quo; quamvis non in eo sensu, in quo Augustinus vult, nobis per merita Christi dari in statu naturæ lapsæ Adjutorium quo, seu liberationem a captivitate peccati, & auxilium gratiæ uberius, quo perseveremus in statu gratiæ. Tertio dicimus, juxta hanc viam negari non posse scientiam mediam ad salvandam efficaciam gratiæ in statu naturæ integræ: admissa autem semel scientia media, optime salvatur efficacia gratiæ etiam in statu naturæ lapsæ citra ullam prædeterminationem, ut perpendenti fit palam. Denique dicimus, D. Augustinum nunquam somniasse de hac prædeterminatione, & nomine Adjutorii sine quo non intellexisse gratiam sufficientem, nomine Adjutorii quo, gratiam efficacem. Propterea sicut in natura integra Adamo, & Angelis peccantibus non defuit Adjutorium sine quo non; ita Angelis perseverantibus libere in accepta justitia non defuit Adjutorium quo (quamvis non fuerit illis necessaria gratia Redemptoris pro eo statu, in quo culpa non præsupponebatur) & sicut in natura lapsa bene operantibus confertur gratia medicinalis, & efficax, seu Adjutorium quo, ob merita Christi Medici, ac Redemptoris, ita peccantibus deesse non potest Adjutorium sine quo non, seu gratia sufficiens; aliter non peccarent, dum peccant. Hinc dicitur 1. ad Timoth. 4. *Noli negligere gratiam Dei*; & 2. ad Timoth. 1. *Resuscita gratiam, quæ est in te*; & ad Hebr. 12. *Ne quis desit gratiæ*. Quare dum Augustinus dicit, dari nobis in statu naturæ lapsæ gratiam medicinalem, quæ sit Adjutorium quo, solum vult, quod per merita Christi Redemptoris detur gratia, quæ expugnet demeritum peccati, & simul sit uberior, ac intensior, quam esset in statu naturæ integræ; ut proinde sit efficax, & superet difficultates omnes provenientes ex concupiscentia inclinante ad bonum delectabile; quas non superaret, nec esset efficax, si esset minus intensa; prout conferretur in statu naturæ integræ, inde-

independenter a meritis Christi. Quæ omnia fusissime ostendit Ripalda loco laudato, ubi num. 105. varia alia discrimina distinguit auxiliorum gratiæ in statu naturæ integræ, & in statu naturæ lapsæ.

ARTICULUS II.

Utrum admissa præmotione physica, sequatur, eos qui peccant, carere sufficientia ad non peccandum, atque adeo non peccare?

X. Certum est, præter gratiam efficacem, quæ confertur bene operantibus, dari gratiam pure sufficientem in iis qui peccant; aliter non peccarent, si carerent sufficientia ad non peccandum. Propterea damnata est secunda propositio Jansenii, negantis in natura lapsa gratiam pure sufficientem, & admittentis solum gratiam efficacem: dicebat enim: *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur*; quem errorem deducebat ex prima propositione pariter damnata, quæ habet: *Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus, & conantibus, secundum præsentes, quas habent, vires, sunt impossibilia. Deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant*; & quia hinc sequebatur, vacare culpa eos, qui hujusmodi præcepta transgrediuntur, idcirco Jansenius ulterius deliravit, dicendo in tertia propositione, *Ad merendum, vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiri libertatem a necessitate.*

XI. Dico nunc, Admissa necessitate præmotionis physicæ ad consensum, seu ad non peccandum, salvari non posse in male operantibus sufficientiam ad non peccandum necessario prærequisitam, nec dari iisdem de facto gratiam pure sufficientem; Ex quo fit vacare culpa eos, qui male operantur.

Probatur conclusio. Qui caret actu primo proximo ad non peccandum, seu ad ponendum consensum præceptum, caret sufficientia ad non peccandum, atque adeo si dissentit, non peccat; atqui si præmotio physica sit necessaria ad consensum, qui peccat, seu dissentit, caret actu primo proximo ad consensum, seu ad non peccandum, cum careat præmotione ad consensum: ergo caret sufficientia ad non peccandum. Unde fit, admissa necessitate prædeterminationis, tolli de medio gratiam pure sufficientem, & vacare culpa eos, qui male operantur. Major est certa; Minor probatur primo, quia præmotio physica, juxta sententiam Adversariorum, est complementum actus primi proximi, ita ut ea circumscripta, desit actus primus proximus. Secundo dato, quod præmotio non esset causa actus, sed solum prærequisitum, sicut est approximatio agentis prærequisita ad actionem circa passum, adhuc sequitur, quod peccans careret actu primo proximo ad non peccandum; quia scilicet careret prærequisito, quod se tenet ex parte actus primi: cum enim sit in priori ad actum secundum, nempe ad consensum, & ad actionem (quæ probabilius cum ipso actu identificatur) eo ipso constituit actum primum proximum. Tertio etiamsi transmittatur Recentioribus Thomistis, quod prædeterminatio se teneat ex parte actus secundi, ne fiat lis de voce, adhuc recurrit ratiocinatio adducta: nam qui non habet in manu sua carere, vel habere actum secundum peccaminosum, caret sufficientia ad non peccandum; Sicut qui non habet in manu sua sessionem, quæ est actus secundus sedendi, non habet sufficientiam ad non sedendum; & qui non habet in potestate sua concursum Dei ad consensum, non habet sufficientiam ad consentiendum: Sed voluntas dum peccat, non habet in manu sua prædeterminationem ad consensum, cum non possit illa ad arbitrium carere, utpote quæ datur a Deo antecedenter ad operationem creaturæ; ergo voluntas, dum peccat, caret sufficientia ad non peccandum.

Neque dicas, quod peccans, quamvis careat prædeterminatione ad consensum, constituente actum primum proximum, aut se tenente ex parte actus secundi, non per hoc caret sufficientia ad non peccandum, quia scilicet si vellet consentire, eo ipso haberet prædeterminationem ad consensum. Sic, ut notat Alvarez, qui caret alis ad volandum, vel pharmaco ad sanandum, non dicitur carere sufficientia ad volandum, aut ad sanandum, dummodo possit ea habere, si velit.

Nam contra est, quia voluntas non potest habere ad sui arbitrium prædeterminationem ad consensum, si operari nequit independenter a tali præmotione; ergo qui peccat, seu dissentit, ita caret præmotione ad consensum, ut nec possit illam habere ad sui arbitrium; unde caret sufficientia ad non peccandum: Sicuti qui ligatus compedibus nequit ad arbitrium se illis extricare, nullatenus dicitur, quod habeat sufficientiam ad motum, cum careat actu primo

mo proximo ad illum, videlicet remotione compedum, & impedimentorum, quæ actum primum proximum constituit.

XII. Confirm. Conclusio exemplis adductis ab ipsismet Adversariis. Causæ inferiores non habent sufficientiam ad motus suos peragendos, sublatis cœlestibus influentiis: nec instrumenta artis habent sufficientiam ad artefacta, si non moveantur ab artifice, nec oculus satis est ad videndum, si non illuminetur, quia scilicet iis omnibus indigent ad hos effectus: ergo cum supponamus, voluntatem indigere præmotione, ut consentiat, si careat præmotione, caret sufficientia ad consensum: atqui omnes, qui peccant, carent præmotione ad consensum: ergo carent sufficientia ad illum; atque adeo carent sufficientia ad non peccandum; unde nunquam datur gratia pure sufficiens; nec peccat, qui male operatur.

Neque replicent Adversarii, præmotionem non requiri ad posse agere, sed ad agere, atque adeo se tenere ex parte actus secundi. Sic panis non requiritur ad potestatem consecrandi, sed ad ipsam consecrationem, ut advertit D. Thom. quæst. 1. de potentia, artic. 1.

Nam contra est, quia si prædeterminatio non est ipsum agere, sed prærequiritur ad agere, eo ipso constituit actum primum, cum non nisi actus primus præcedat ipsum agere, seu actum secundum; & idcirco panis constituit potentiam proximam, & completam consecrandi, quia scilicet prærequiritur ad consecrationem. Deinde ne fiat lis in vocabulis, etiam dato, quod se teneat ex parte actus secundi, si verum est, quod non sit in manu voluntatis prædeterminatio, & quod prærequiratur ad consensum, eo ipso voluntas, dum peccat, caret sufficientia ad consensum.

XIII. Oppones primo. Qui caret concursu Dei in actu secundo ad consensum, in sententia nostra, non caret sufficientia ad consensum, quamvis careat aliquo essentialiter requisito ad illum: ergo idem dicendum de predeterminatione. Antecedens est certum; nam qui peccant, carent concursu Dei in actu secundo ad bonam operationem; & tamen non carent sufficientia ad illam, quamvis talis concursus essentialiter ad bonam operationem requiratur. Consequentia itaque probatur, quia tam per concursum Dei in actu secundo, quam per predeterminationem datur nobis a Deo ipsum operari, non vero posse operari, seu actus secundus, non primus. Confirm. quia plus requiritur ad agere, quam ad posse agere; sicut plus requiritur ad esse sapientem, quam ad posse esse; ergo quamvis prædeterminatio ad consensum denegata male operantibus tollat sufficientiam ad ponendum consensum, non tollit tamen sufficientiam ad posse ponere consensum, atque adeo non reddit eos immunes a culpa.

Respond. nego consequentiam, & retorqueo paritatem. Si non esset in manu voluntatis concursus Dei in actu secundo ad consensum, non peccaret voluntas non ponendo consensum; ergo cum non sit in manu voluntatis predeterminatio ad consensum, non peccat, qui dissentit. Ubi adverte, ad consensum liberum ponendum non prerequiri antecedenter, tanquam constitutivum sufficientie ad illum, Dei concursum in actu secundo, quia hic identificatur cum actione, qua producitur consensus, & probabilius etiam cum ipso consensu; solum itaque prerequiritur concursus Dei in actu primo paratus ad utrumque juxta liberam electionem creature: Contra vero predeterminatio ad consensum prerequiritur ad talem actum, cum constituat actum primum proximum, atque adeo sufficientiam ad consensum; quod si dicas cum Recentioribus Thomistis, se tenere ex parte actus secundi, illud certum est, non pendere a libera electione creature, sed ab arbitrio Dei; ubi in sententia Societatis concursus Dei in actu secundo ad consensum, sive importet actionem a consensu distinctam, sive cum consensu identificatam, pendet a libera electione creature.

Ad confirmationem, pugnant in terminis que docent Adversarii, videl. deficiente predeterminatione ad consensum, deficere sufficientiam ad agere, & non deficere actum primum; nam quod prerequiritur ad agere, non est ipsa actio, sed est id, quod precedit actionem, atque adeo est actus primus. Verum quidem est, plura requiri ad agere, quam ad posse agere; quia scilicet ad agere requiritur, licet non prerequiratur ipsa actio, seu ipse actus secundus, qui in sententia nostra est in manu voluntatis; predeterminatio vero est solum in manu Dei.

XIV. Oppones secundo. Si dicatur, quod inter predeterminationem ad dissensum, & ipsum dissensum detur mutua quedam prioritas, salvatur, quomodo peccator culpa sua ponat dissensum, & careat predeterminatione ad consensum; potest autem hec mu-

mutua prioritas apte poni dicendo, quod dissensus disponat in genere causæ materialis ad prædeterminationem, & hæc causet dissensum in genere causæ efficientis. Universim enim in Schola Thomistica non repugnat mutua prioritas in diverso genere causarum; ut inter actionem subjectatam in termino, & ipsum terminum, inter dispositionem ultimam ad formam, & ipsam formam: Sicuti communiter admittitur mutua causalitas inter causam finalem, & efficientem; & in Theologia admittitur mutua prioritas inter actum Charitatis, qui est ultima dispositio ad gratiam, & ipsam gratiam; ita Joan. a S. Tho. & Gonetus.

Resp. etiam transmissa possibilitate mutuæ prioritatis in diverso genere causarum, non potest ea admitti in casu nostro a Thomistis. Primo quia sic corruit eorum doctrina, quæ docet, Deum, utpote causam primam, ita determinare, ut creatura expectare debeat determinationem a Deo, nullatenus vero Deus a creatura; & ideo dicunt, actum bonum tribui Deo, quia Deus ad illum prædeterminet. Secundo si admittitur hæc mutua prioritas, jam non esset in diverso genere causarum, sed in eodem genere causæ efficientis; nam creatura non aliter posset se disponere ad dissensum, nisi eliciendo, & producendo illum. Tertio quia repugnant duo agentia libera, quæ se mutuo determinent, ut ostendemus quæst. sequenti contra Scotistas; quia aliter rueret demonstratio primi motoris unici excludentis consortium plurium Deorum. Et ratio est, quia si utrumque codeterminaret, ita determinaret, & esset determinatum ab altero; repugnat autem primo agenti esse determinatum, dum determinat; ergo repugnat, duo agentia libera se mutuo determinare; unde impossibilis est hæc mutua prioritas Thomistarum. Quare dicendum cum Sententia Societatis, quod voluntas eligat, & determinet Omnipotentiam paratam ad utrumque, quin violetur ratio causæ primæ, quia Deus adhuc est primum efficiens, dando creaturæ esse, & posse, & agere, quamvis ad agendum hunc actum præ illo determinetur a libero arbitrio.

ARTICULUS III.

Utrum Physica Præmotio reddat Deum peccati Auctorem?

XV. Ultimum caput, quo efficaciter impugnari solet prædeterminatio physica, necnon decretum prædeterminans, est, quia redderet Deum peccati Auctorem, ac volentem peccatum creaturæ, quod summæ bonitati oblatrat. Constat hoc ex iis, quæ diximus disput. antecedente quæst. 6. ubi ostendimus, Deum non posse prædefinire, seu prædeterminare materiale peccati, quin sit peccati Auctor, eo quod non possit velle efficaciter materiale, ad quod consequitur essentialiter formale peccati, quin velit ipsum formale.

Ostenditur iterum hoc assumptum sic: Deus prædeterminando ad peccatum creaturæ vellet illud efficaciter; ergo esset peccati Auctor. Consequentia sequitur; quia ex Aug. lib. Quæstionum 83. qu. 5. *Illo auctore cum dicimus, illo volente dicimus*; Cui enim tanquam volenti imputatur opus, ille dicitur Auctor operis. Antecedens itaque probatur, quia qui vult medium essentialiter trahens finem, & ut tale cognitum, eo ipso vult, & amat ipsum finem; quid enim est velle effectum, puta homicidium in causa, nisi velle causam, puta ebrietatem, in qua prævidetur secuturum homicidium? atqui prædeterminatio ad peccatum essentialiter trahit illud, idque a Deo cognoscitur; ergo Deus volens prædeterminationem, vult & peccatum, atque adeo est peccati Auctor.

Neque dicas, Deum velle solum materiale, non formale peccati. Nam contra est, quia in peccato materiale, & formale non distinguuntur realiter, sed solum penes diversos causandi modos, ita ut dicatur concurrere ad materiale qui concurrit determinatus (cum materiæ sit determinari) concurrere vero ad formale qui concurrit determinans (cum formæ sit determinare) atqui posita prædeterminatione, Deus concurreret ad entitatem peccati ut Primum determinans; ergo concurreret ad formale peccati. Neque enim aliter Creatura dicitur esse causa peccati, & concurrere ad ejus formale, nisi quia & vult illud efficaciter, cognoscens, licet non intendens, ejus malitiam, & determinat ad illud; hoc autem præstaret Deus, si prædeterminaret; ergo esset causa, & Auctor peccati, & ad ejus malitiam formalem concurreret.

Hinc Zumel 1. p. q. 22. ar. 4. in Appendice hæc habet: *Nullus Hæreticorum dixit, Deum concurrere ad formale peccati, sed tantum ad materiale præmovendo, ac prædeterminando arbitrium nostrum, & tamen damnantur*

tur; ergo signum est, non posse Deum prædeterminare ad materiale peccati, quam simul prædeterminet ad formale. Propterea multi Thomistæ cum Blasio Verdù, Nazario, Gonzalez, Jo. Vincentio, M. Aravio Episcopo Segoviensi, M. Passerino Procuratore Generali Ordinis Prædicatorum, & aliis apud Fasolum qu. 14. ar. 13. nu. 136. negarunt prædeterminationem ad malum. Communiter tamen qui ita sentiunt, ne cogantur facere Deum peccati Auctorem, notantur incohærentiæ; quia qua ratione probarent requiri prædeterminationem ad actum bonum, indivisim evincerent requiri etiam ad actum malum.

XVIII. Confirm. 1. quia si Deus concurreret moraliter ad peccatum suadendo illud, hortando, &c. idcirco diceretur peccati Auctor, quia moraliter inclinaret voluntatem creaturæ ad peccandum, volendo hujusmodi inclinationem; ergo a fortiori erit peccati Auctor, si voluntatem creaturæ inclinet ad peccatum physice, volendo talem inclinationem; si enim peccatum imputatur concurrenti moraliter, a fortiori concurrenti physice, si hic determinet ad illud.

Neque dicas cum Thomistis: ex hoc, quod Deus non possit peccatum suadere, non sequitur, quod non possit ad illud physice concurrere, & quod teneatur illud impedire, aut quod non possit ponere Creaturam in iis circumstantiis, in quibus prævidetur peccatura: ergo neque sequitur, quod non possit prædeterminare; quia hoc etiam spectat ad rationem primæ causæ.

Nam contra est, quia constat, ad rationem causæ primæ spectare, quod possit physice ad peccatum concurrere, & quod non teneatur peccata impedire; aliter non posset condere Creaturam liberam, nec posset ex malis bona facere; quod ex Augustino præstantius est, quam mala nulla esse permittere: At ad rationem primæ causæ spectare non potest, quod sit peccati auctor. Adde: in tantum creaturæ imputaretur peccatum alterius creaturæ, si poneret illam in circumstantiis, in quibus prævidet illam peccaturam, quia nequit una creatura dare alteri vires, ne labatur, ita ut si peccet, sibi imputet lapsum: Contra vero Deus potest ita vires voluntatis librare, ut quamvis offerat concursum indifferentem, nullatenus Deo tribuatur peccatum; & idco uni causæ primæ licitum est ponere creaturam in circumstantiis, in quibus prævidetur peccatura: At neque creaturæ, neque Deo licitum est concurrere ad peccatum alterius determinando ad illud sive moraliter, sive physice; quandoquidem peccatum imputatur determinanti. Sic juxta celebre exemplum D. Thom. quando tibia determinatur a curvitate ad motus obliquos, obliquitas non tribuitur virtuti progressivæ, sed curvitati, quia ad curvitatem consequitur; ergo quando voluntas a prædeterminatione determinatur ad peccatum, hoc non tribuitur voluntati, sed prædeterminanti, quia non consequitur ad voluntatem secundum se, sed ad prædeterminationem.

XIX. Confirm. 2. ex doctrina D. Thom. 1. p. qu. 63. art. 5. ubi docet, quod Angeli si peccassent in primo instanti, eorum peccatum tribueretur Deo, quia scilicet illa operatio, quæ simul incipit cum esse rei, est ei ab agente, a quo habet esse; sicut moveri sursum in igne est a Generante: ergo ex D. Thom. illi tribuitur peccatum, a quo tanquam a determinante procedit, sicuti motus sursum in igne tribuitur generanti, quia ab illo determinatur: ergo si Deus prædeterminaret ad peccatum, illi imputaretur. Præsertim quia magis verificatur, quod ad peccatum determinet qui ad illud præmovet, quam qui dat esse agenti, a quo in primo instanti est operatio peccaminosa.

XX. Denique si Deus prædeterminaret ad peccatum, non solum esset peccati auctor, sed etiam sequeretur, quod creatura inculpabiliter, immo & laudabiliter peccaret, juxta ratiocinationem, quam adduximus disp. antec. q. 6. Probatur hæc sequela, quia ex D. Th. qu. 23. de Verit. a. 7. Unaquæque voluntas ex eo est bona, quod Divinæ voluntati conformetur; Neque enim aliunde habetur rectitudo operationum moralium, quam ex conformitate cum prima regula morum, quæ est Divina voluntas; ita ut licet possit aliquando nostra voluntas esse mala, si velit quod est tantum materialiter volitum a Deo, v. g. Christi Domini crucifixionem, damnationem reproborum, &c. nunquam tamen non recte operetur, si velit quod est a Deo formaliter volitum, seu si velit quod Deus vult nos velle: Atqui posita prædeterminatione ad peccatum, creatura vult quod Deus vult ipsam velle, etiam quando vult v. gr. blasphemiam; ergo posita hac prædeterminatione, creatura dum peccat, non peccat, sed laudabiliter operatur. Minor probatur, quia, creaturam ponere talem actum, v. g. blasphemiam, est, creaturam velle

le blasphemiam; atqui Deus prædeterminando ad blasphemiam vult, ut creatura ponat, seu velit illam; ergo creatura ponendo blasphemiam, vult illam, quam Deus vult ipsam velle; quod fuse promovet Ruiz de voluntate Dei disp. 38.

XXI. Dices 1. cum Goneto. Intellectus attingit ens ut verum, non ut bonum, quia bonum est extra sphæram intellectus; ergo Deus attingit materiale, non formale peccati per prædeterminationem, quia peccatum est extra sphæram voluntatis Divinæ.

Sed retorquetur. Si intellectus attingeret Ens amando, attingeret ut bonum formaliter, & sic bonum deberet esse intra sphæram potentiæ intellectivæ; ergo si Deus attingat peccatum determinando, attingeret formale peccati, & sic peccatum deberet esse intra sphæram voluntatis Divinæ.

XXII. Dices 2. Decretum Dei indifferens, & permissivum peccati non facit Deum auctorem peccati; ergo nec decretum prædeterminativum. Probatur consequentia. Si Deus daret consilium indifferens ad bonum, vel malum, peccaret; non tamen peccat, si concurrat physice ad peccatum cum indifferentia, seu cum decreto indifferenti, ac permissivo peccati, quia scilicet hoc spectat ad primam causam; ergo neque peccat, si prædeterminet, quia pariter spectat ad primam causam præmovere secundas ad operandum, ut docent Thomistæ; ergo par ratio de decreto indifferenti, ac de prædeterminativo.

Resp. nego consequentiam. Ad probationem: Consilium indifferens pugnat cum sanctitate Divina, quia Deus æquilibriter se haberet ad bonum, & ad peccatum; at concurrendo indifferenter non se habet æquilibriter, sed peccatum odit, & prohibet; ac solum permittit, & concurrit ad illud determinatus a creatura, non vero determinans; quod primæ causæ licitum est, cum non teneatur peccatum impedire: At si prædeterminaret ad peccatum, quamvis Thomistæ dicant, Deum etiam execrari peccatum, re vera tamen illud efficaciter vellet determinando ad illud; ergo esset peccati Auctor. Et sane irrideretur Præceptor, qui prohiberet malos characteres, & manum pueri duceret ad illos male efformandos; quia esset auctor illorum, quos vetaret: ita in casu. Hæc abunde dicta sint ad physicam præmotionem impugnandam.

ARTICULUS IV.

Num ratiocinationes Thomistarum efficaciter evincant necessitatem physicæ præmotionis?

XXIII. Objiciunt 1. Ab indifferenti qua tali non potest prodire determinatum; cum nemo det quod non habet; ergo nisi voluntas prædeterminetur, cum sit de se indifferens, non potest ponere determinate consensum. Neque dici potest, quod uterque actus, consensus scilicet, & dissensus precontineatur in voluntate indifferenti. Nam actualitas est perfectior omni potentialitate; ergo actualitas consensus non potest præcontineri in potentia indifferenti.

Confirm. 1. quia ex D. Thom. 1. p. q. 19. ar. 3. ad 5. Causa, quæ est ex se contingens, oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum; sola enim voluntas Divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat se ipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam; ergo in voluntate creata requiritur prædeterminatio.

Confirm. 2. ex Goudino, quia ut creatura agat, debet prius constitui in actu secundo in ratione principii operativi; unumquodque enim agit, in quantum est actu; ergo indiget prædeterminatione. Probatur consequentia, quia antecedenter ad prædeterminationem non est operativa actu, sed potentia, nec constituitur actu potens proxime operari per concursum simultaneum; tum quia hic est indifferens; tum quia non est prævius ad operationem; ergo per prædeterminationem.

Resp. argumentum nimis, atque adeo nihil probare; probat enim, quod nec Deus possit absque prævia prædeterminatione libere operari, cum ne Deus quidem dare possit quod non habet: Præterea probat etiam, quod nec sufficiat prædeterminatio; quia ea posita, nec habetur actualitas operationis, quæ communicatur actui. Quare duplex distinguenda est indifferentia; Altera passiva, & per defectum, qualis est in materia, ac subjecto, quod ab alio determinari debet ad hanc potius formam recipiendam, quam illam; Altera activa, & per excessum, qualis est in potentia libera; quæ cum præcontineat utrumque actum incompossibilem, potest a semet determinari; in quo casu dat quod præcontinet virtualiter, seu eminenter, licet non præcontineat formaliter; ut dicitur de qualibet causa æquivoca: unde sicut potest intellectus

v. gr. dare esse intellectioni, quam non præcontinet formaliter, sed eminenter; ita potest voluntas dare esse vel consensui, vel dissensui, quos præcontinet eminenter. Negandum itaque, quod actus sit simpliciter perfectior potentia, cum effectus non sit perfectior sua causa: quod si aliqua perfectio sit in effectu, quæ in causa creata præcontineri non potest, (ut est perfectio individualis, qua scilicet unumquodque distinguitur ab omni imperfecto, quod non est ipsum, atque adeo a sua causa creata, quod prædicatum non continetur in ipsa causa creata, quæ a se ipsa imperfecta non distinguitur) tunc satis est, quod talis perfectio præcontineatur in causa prima coagente, quæ ob id etiam debet immediate concurrere ad omnes effectus creatos.

Ad primam confirm. Datur ab Angelico discrimen inter causam primam liberam, & secundam, quod scilicet hæc agit in quantum mota, seu in quantum prædita ab alio, nempe a Deo, comprincipiis requisitis ad se libere determinandum, cognitione scilicet objecti, & oblatione concursus in actu primo; secus vero causa prima libera: Ut ergo ignis ex. gr. secundum se spectatus nequit operari, donec approximetur passo, quo posito, ex natura sua, & a generante determinatur ad agendum; ita Voluntas secundum se spectata nequit operari; donec proponatur per intellectum illud objectum, quo posito, redditur proxime potens operari, & tunc libere se determinat. Quod autem hæc sit mens D. Thomæ in eo textu, patet, quia non dicit, voluntatem debere determinari ab exteriori principio, sed *ab exteriori*, hoc est ab aliquo se tenente ex parte objecti, quod est cognitio, a qua determinatur non quidem ad operationem, sed ad hoc, ut possit proxime operari.

Ad secundam: distinguenda est in principio operativo virtus operativa, hoc est potens proxime operari, & virtus operativa, hoc est actu operans: in primo tantum sensu conceditur antecedens, & negatur consequentia. Ad probationem pariter distinguendus est concursus simultaneus in actu primo, qui constituit potentiam proxime operativam, & concursus simultaneus in actu secundo, qui constituit potentiam actu operantem. Unde fit, per concursum simultaneum in actu primo voluntatem reddi proxime operativam; nec solum non obstat, sed est necessaria indifferentia talis concursus, qui sic spectatus est prævius ad operationem.

XXIV. Objiciunt 2. Causa secunda non potest moveri ad operandum, nisi moveatur a prima, in cujus virtute agit, ut passim docet Angelicus ex Philosopho dicens, causam secundam movere ut motam, seu ut applicatam ad agendum a causa prima; eo pacto, quo instrumentum movetur, & applicatur ab artifice ad opus artis ponendum; ergo sicut instrumentum præmovetur ab artifice, ita causa secunda libera debet præmoveri a prima.

Confirm. 1. quia subordinatio causæ secundæ exigit, ut ipsa pendeat a causa prima in operando, & non e contra; atqui si non præmoveretur, causa prima penderet a secunda; nam in tantum Deus concurreret ad consensum, quia creatura determinat omnipotentiam, non quia determinatur ab Omnipotentia ad concurrendum ad consensum; ergo ut prius.

Confirm. 2. Deus sicuti est prima causa, ita est primum liberum; sed quia Deus est prima causa, quælibet causa secunda debet subordinari primæ, ita ut ab ea dependeat in esse, & operari; ergo quia Deus est primum liberum, debet quælibet creata libertas illi subordinari, ita ut a primo libero pendeat, etiam in quantum est libere operans; atqui si creatura determinaret Omnipotentiam ad concurrendum ad consensum, penderet quidem creatura a Deo, in quantum est operans, sed non in quantum libere operatur; ergo a Deo debet creatura prædeterminari ad consensum. Adde, quod si creatura determinaret Omnipotentiam, creatura esset primum determinans; ergo creatura esset primum liberum.

Confirm. ult. Si creatura determinaret, & non determinaretur ab Omnipotentia ad consensum, vera esset hæc propositio, *Deus nobis subjicit suam Omnipotentiam*; quæ tamen novitatis, & temeritatis damnata est ab Innoc. XI. 27. Nov. 1679. sicut & illa alia: *Deus donat nobis Omnipotentiam suam, ut ea utamur, sicut aliquis donat alteri villam, aut librum*; ut videre est apud Lumbier, & in Trutina Theologica Thesium damnatarum. Et sane causa determinans subordinat, ac subjicit sibi causam determinatam, ut voluntas subordinat sibi suum habitum; sed posito concursu simultaneo in actu primo, omnipotentia esset causa determinata, & voluntas esset causa determinans; ergo Omnipotentia subjiceretur voluntati creatæ. Quod quam sit absonum, ex eo etiam patet, tum quia determinabilitas ex suo conceptu fert potentialitatem, quæ nequit compete-

petere Actui puro; tum etiam, quia Deus est primum in omni linea perfectionis; sed determinare est perfectio; ergo Deo tribui debet determinare, non creaturæ.

Resp. Prædeterminatores, ut Deum constituant primum liberum, tollere ab eo rationem primi liberi; ostendunt enim, Deum non esse primum, sed esse unicum liberum, dum evertunt libertatem creatam. Quare Deus in hoc habere debet rationem primi entis, primæ causæ, primi liberi, quod causet creaturas, & ad earum operationes tum necessarias, tum liberas concurrat modo consentaneo, atque adeo non determinando operationem liberam, sed relinquendo creaturis liberis, ut se determinent. Neque in hoc est ulla subjectio Dei ad creaturas, quia hanc ipsam facultatem determinandi Omnipotentiam ad concurrendum ad consensum potius, quam ad dissensum, habet creatura a Deo. Sic creatura, cui Deus gloriam promisit, quamvis possit Deum cogere ad dandam sibi gloriam promissam, non per hoc non subjicitur Deo perfectissime, quia hanc potestatem ab eo ipso habet sibi communicatam: & sicut ad perfectionem Dei spectat posse communicare creaturæ promissariæ hanc potestatem; aliter non posset Deus exercere fidelitatem, unde deficeret illi hoc attributum; ita ad perfectionem Dei spectat posse communicare creaturę liberæ facultatem ad se determinandum; aliter deficeret Deo potestas condendi creaturam liberam, nec posset exercere misericordiam, justitiam, &c. Quare Deus dicitur primum liberum, non quia ipse determinat operationes liberas creaturæ, sed quia ipse dat creaturæ liberę & esse, & virtutem operandi, & virtutem determinandi se ad operationem, offerendo cōcursum simultaneum Omnipotentię in actu primo. Sicut enim Deus dicitur primum ens, quia potest dare aliis esse, & dicitur prima causa, quia potest communicare aliis virtutem operativam; ita dicitur primum liberum, quia potest aliis communicare, quod se determinent ad operandum; eo modo, quo dicitur primum vivens, quia potest aliis communicare, quod moveantur a principio intrinseco. Tunc tolleretur a Deo ratio primi liberi, quando causa secunda determinaret concursum Omnipotentię independenter ab illa, & virtute non accepta a causa prima; Sicuti si creatura promissaria posset obligare Deum ad dandam Gloriam promissam independenter a voluntate Divina illam liberaliter promittente, creatura non esset perfecte Deo subjecta.

Ad argumentum, concesso antecedente, nego consequentiam; causam secundam moveri ut motam, est, causam secundam operari prævia semper operatione Dei, quæ creaturæ det esse, & posse, offerendo etiam creaturæ liberæ concursum simultaneum; Causam secundam agere in virtute primæ, est, agere accepta virtute operandi a causa prima: & eodem modo creaturam liberam agere in virtute primi liberi, est, agere accepta virtute semetipsam determinandi a primo libero, a quo habet libertatem sibi communicatam. Præterea Deus applicat omnes causas secundas etiam liberas ad operandum, sed applicatione iis consentanea, hoc est conferendo quicquid requiritur ad operandum. Ubi adverte, applicationem causæ secundæ ad operandum dupliciter sumi posse; vel pro actu primo proximo, vel pro ipsa actione: si sumatur pro actu primo proximo, illam creatura habet adæquate a Deo; si vero sumatur pro actione, quæ dicitur voluntatem conjungere cum effectu, Deus etiam est ejus causa immediata, licet non adæquata, cum actio ista fit a Deo simul, & a creatura. Quamvis autem Deus sit talis applicationis prima, & immediata causa, non est tamen immediate determinans; aliter creatura non esset libera: Illudque est discrimen inter actum liberum bonum, & malum, quod licet neuter sit Deo immediate liber in ratione exercitii, actus tamen bonus est immediate liber in ratione objecti voliti, ac prædefiniti, malus vero solum in ratione objecti permissi.

Ad id, quod additur de instrumentis artis, verum quidem est, creaturam esse Dei instrumentum, quatenus agit virtute accepta a Deo, causa principali, sed diversimode agit ab instrumentis artis: Hæc enim cum vim ad operandum non habeant insitam, indigent motione artificis transeunte; neque enim serra secat, nisi impetum recipiat ab artifice: at creatura, quia a Deo accipit cum esse virtutem insitam ad operandum, per hoc præcise, quod habeat esse, ac reliqua comprincipia ad operandum, est potens proxime operari absque alia præmotione Dei distincta ab operatione ipsius Dei concurrentis; unde non indiget præmotione in sensu adversariorum, sicut indigent instrumenta artis. Et sane sicut indifferentia materiæ, quia oritur ex defectu, indiget prædeterminante ad hanc potius formam, quam illam; ita etiam indifferentia instrumenti artis, quia pariter ori-

tur ex defectu virtutis insitæ, indiget præmotione artificis: at indifferentia voluntatis, quæ oritur ex excessu, & præcontinentia utriusque actus incompossibilis, non indiget alia præmotione distincta ab ea, quæ ponitur cum ipsa entitate voluntatis.

Ad primam confirmationem: sicut non pendet Deus a creatura promissaria, quamvis ab illa obligetur, quia dependenter a Divina voluntate habet creatura vim obligandi; ita nec pendet a creatura Deus, quamvis ab ipsa determinetur Omnipotentia ad consensum præ dissensu. Prioritas ista, quam habet creatura ad Deum in hoc, quod ideo Deus concurrit ad consensum, quia creatura eligit consensum, est prioritas logica, quæ non obstat subjectioni perfectissimæ creaturæ ad Deum; & si qua prioritas physica habetur in hoc, quod creatura determinet, est solum prioritas in genere causæ formalis, cujus est determinare, non in genere causæ efficientis: sicut enim verum est, operationem esse vitalem, quia est in hoc, & ab hoc, ita ut subjectum operationis vitalis sit voluntas, quæ habet in genere causæ materialis primatum, & Deus sit primum in genere causæ efficientis; ita verum est, operationem creaturæ esse liberam, quia determinatur a creatura, ita ut creatura in genere causæ veluti formalis sit primum in denominatione liberi, & Deus sit primum in genere causæ efficientis.

Ad secundam patet ex dictis: Creatura pendet a Deo prima causa, in quantum est operans per hoc, quod a Deo habeat non solum esse, sed etiam virtutem proximam operandi: pendet vero a Deo primo libero creatura, in quantum est libere operans, per hoc quod a Deo habeat non solum esse, & virtutem proximam operandi, sed etiam virtutem se determinandi ad hanc operationem præ illa: Per hoc, quod voluntas sit primum eligens, & primum determinans, habet primitatem solum secundum quid; & in genere causæ formalis, non primitatem simpliciter, & in genere causæ efficientis; primitas hæc in genere causæ formalis est solum logica; sicut enim in homine v. gr. rationale est logice prius animali, quia ex hoc, quod homo sit rationalis, bene infertur, quod sit animal, non e contra; ita in consensu determinatio, seu concursus voluntatis dicitur prior concursu Omnipotentiæ, quia ex hoc, quod creatura se determinet, & concurrat ad consensum, sequitur, quod Deus concurrat, non e contra. Hine voluntatem creatam esse primum determinans, non est esse causam primam, aut primum liberum, quia non habet primitatem ullam physicam, & in genere causæ efficientis, cum supponat primam causam, & primum liberum, unde accipit potentiam, & libertatem. Adde, quod quamvis voluntas sit primum, immo unicum determinans actionem malam, non est tamen primum determinans relate ad bonam, quia actionem bonam Deus ab æterno intendit, & per auxilia congrua in tempore operatur.

Ad tertiam: merito damnatæ sunt propositiones illæ ab Innoc. XI. Quis enim illas admiserit? In sententia nostra Omnipotentia ponitur quidem in manu Creaturæ, sed non subjicitur creaturæ; non enim ex hoc, quod determinetur a voluntate creata, idcirco huic subjicitur; quandoquidem hoc ipsum posse determinare Omnipotentiam voluntas habet ab ipsa Omnipotentia. Sic Deus tenetur creaturæ promissariæ dare bonum promissum, quin per hoc dicatur illi subjectus, quia hanc vim obligandi Deum creatura habet ab ipso Deo. Determinabilitas itaque ista Omnipotentiæ est dignationis, non subjectionis, libere collata, non naturalis. Neque est verum, quod eodem modo voluntas se habeat ad Omnipotentiam, ac ad habitum, quamvis determinet utrumque: non enim voluntas habet esse, & posse ab habitu, sicut habet ab Omnipotentia. Denique determinabilitas ista in Deo non dicit potentialitatem, & imperfectionem, quia non oritur ex defectu, & impotentia, sed ex liberalitate Dei volentis communicare creaturæ libertatem; in voluntate vero determinare ad actum est perfectio mixta imperfectione, non secus ac vivere per actus creatos; Et ideo sicut Deus est primum vivens, sed non est vivens per actus creatos; ita est primum liberum, & primum determinans, sed non determinat actum voluntatis creatæ.

XXV. Objic. 3. Actus bonus debetur magis Deo, quam voluntati, dicente Apostolo: *Non ego, sed gratia Dei mecum*; atqui nisi daretur præmotio, tribueretur magis voluntati eligenti; ergo danda est præmotio. Probatur minor: illi magis tribuitur actus, qui concurrit ut determinans, quam qui ut determinatus; tum quia determinare est potius formæ, quæ dicitur esse tota quidditas compositi; tum etiam quia activa, non passiva determinatio est ratio imputabilitatis.

Confirm. Ideo peccans dicitur auctor peccati,

cati, non vero Deus; quia peccans determinat Omnipotentiam, & hæc concurrit ut determinata; ergo quia voluntas determinat ad actum bonum, esset etiam auctor actus boni; hoc autem dici non potest, cum omnis boni auctor sit solus Deus; ergo ut supra.

Resp. nego minorem: Deo tribuitur magis actus bonus, quam creaturæ, primo quia Deus est causa moralis actus boni, suadens, ac mandans illum; Unde sicut homicidium magis tribuitur mandanti, quam exequenti; ita &c. secundo quia licet creatura eligat, Deo tamen debet esse, posse, & ipsum bene operari, cum ex intentione boni operis conferatur auxilium congruum; quia tamen creatura cooperatur eligendo, idcirco etiam creaturæ tribuitur bona operatio, ita tamen ut dicat: *Non ego, sed gratia Dei mecum*; quia scilicet vires gratiæ sunt incomparabiliter majores, quam vires naturæ. Quare sicut puer adjutus a gigante dicere potest, Non ego, sed Gigas mecum tollimus pondus ingens; ita in casu. Ad probationem minoris distinguo: Illi magis ascribitur actus, qui concurrit ut determinans physice, & quasi formaliter, nego; qui determinat efficienter, & moraliter, concedo: voluntas determinat Omnipotentiam quasi formaliter; Deus vero relate ad actum bonum est moraliter determinans, & primum efficiens, juxta explicata; relate vero ad actum malum, utpote a Deo non intentum, creatura est unicum determinans physicomoraliter, & idcirco uni creaturæ ascribitur.

Ad confirm. dicitur Auctor peccati qui peccat, quia determinat formaliter simul, physice, & moraliter concursum Dei in actu primo simultaneum; ita ut ad peccatum nullatenus Deus concurrat moraliter intendendo illud, sed solum physice; contra vero ad actum bonum. Sic ex. gr. si Dux det arma militi ad patriam defendendam, & ille abutatur ad occidendos concives, Dux non dicitur esse auctor hujus sceleris; si vero iis strenue utatur, Dux dicetur esse hujus boni operis auctor, ita ut egregia facinora Duci tribuantur. Et sane multo magis Duci, quam militi tribuerentur, si Dux non solum conferret arma, sed etiam vires, & ipsam bonam operationem: eo modo, quo nobis a Deo confertur per collationem auxilii prævisi efficacis; Etenim causa physica evadit moralis, si effectum ponat ex amore, & intentione illius; Deus autem solum actum bonum causat ex ejus amore, non vero malum; ergo solum relate ad actum bonum est causa moralis, & auctor. Quod explicatur etiam exemplo D. Thomæ. Nam motus curvus non imputatur virtuti motivæ, quæ de se tendit ad motum rectum, sed curvitati tibiæ, quæ virtutem modificat, & obliquat; secus vero motus rectus.

XXVI. Objic. ult. quamplures D. Thomæ locutiones, quibus videtur evinci necessitas physicæ prædeterminationis. Primo quidem, quia 1. p. qu. 2. docet, Deum movere causas secundas ad agendum. Secundo quia 3. contra Gent. c. 67. & 1. p. qu. 105. art. 5. docet, Deum applicare causas secundas ad operandum. Tertio quia loco nuper laudato dicit, causas secundas agere in virtute causæ primæ. Quarto quia quæst. 24. de Verit. cap. 1. docet, Creaturas esse instrumentum causæ primæ. Quinto quia in 2. dist. 37. quæst. 1. art. 2. ad 5. docet, Deum causis secundis dare non solum posse agere, sed etiam ipsum agere.

Resp. his, aliisque Angelicis doctrinis nullatenus evinci physicæ prædeterminationis necessitatem; Siquidem multiplicem habent verum, ac obvium sensum excludentem omnem prædeterminationem, ut constat ex hactenus dictis.

Ad primam dico, Deum movere causas secundas ad agendum, tum quia conservando earum vim operativam ordinatam ad operationem, eas quodammodo movet ad operandum; tum etiam quia simultanee concurrendo ad earum operationes producit actionem, qua causæ secundæ a Deo simul, & a seipsis moventur; etenim, ut loquitur Cajet. 1. p. qu. 19. art. 8. *Cum aliquis vult aliquid, seu cum Sol illuminat, non oportet primam causam prævia motione cooperari, sed sufficit & exigitur, eam intrinsece cooperari tali electioni, vel illuminationi, motione scilicet cooperativa intrinseca tali actioni.* Tum demum, quia Deus causas secundas liberas specialiter movet ad actus bonos liberos suis illustrationibus, & inspirationibus, ut notat Angelicus p. 2. qu. 9. a. 6. ad 3. Hinc in bono sensu dici potest, quod Deus præmoveat causas secundas etiam liberas ad operandum, etiamsi illas non prædeterminet.

Ad secundam, Deus applicat causas secundas ad operandum, tum quia præbet illis omnia requisita, ut sint proxime expeditæ ad operandum; tum etiam quia facit, ut actualiter agant, concurrendo cum illis concursu simultaneo.

Ad tertiam: causæ secundæ agunt in virtute causæ primæ, non solum quia agunt per virtutem acceptam a causa prima, sed etiam quia agunt actione, quæ essentialiter est etiam actio causæ primæ; quod notavit Cajet. loco laudato dicens: *dum dicitur causa secunda nihil agere, nisi in virtute Causæ primæ, non est sensus, quod causa secunda nullam virtutem habeat, nisi primæ; sed quod ipsa secunda nullum effectum producat, nisi virtute primæ concurrente, & conjungente virtutem secundæ suo effectui; quoniam prima omnia attingit immediate immediatione virtutis.*

Ad quartam: Creaturæ dicuntur esse instrumentum causæ primæ, tum quia Deus illis utitur, tanquam suæ providentiæ instrumentis, ad obtinendos fines a se intentos; tum etiam quia Deus illis pro libito utitur ad effectus producendos; tum demum, quia concursum simultaneum nequeunt habere causæ secundæ, nisi dependenter a causa prima; quæ idcirco se habet ut causa principalis movens causas secundas tanquam causas instrumentales ad earum operationes.

Ad quintam: Deus causis secundis non solum dat posse, sed etiam ipsum agere; tum quia illas proxime complet ad operandum per concursum in actu primo iis exhibitum; tum etiam quia præbet illis concursum simultaneum, sine quo impossibilis est actio Creaturæ, & quo præcise posito, habetur actio Creaturæ dependenter a Deo.

QUÆSTIO III.

Utrum decretum concomitans Scotistarum libertatem arbitrii evertat?

I. Mediam ineunt viam Scotistæ, cum Smisink, & Pontio in constituenda gratiæ efficacia; negant enim, determinationem divinam præcedere determinationem voluntatis; negant etiam subsequi, & docent, comitari, putantes sic salvare voluntatis divinæ infrustrabilitatem, & creatæ libertatem. Cum enim decretum hoc voluntatem condeterminans sit divinum, est infrustrabile, & ex altera parte cum non se teneat ex parte actus primi, sed secundi, concurrens cum voluntate creata ad actum, ad quem ipsa vult se determinare, ex essentiali sympathia inter creatam, & divinam voluntatem, videtur libertatem non evertere. Proinde docent primo, decretum hoc esse efficax non effective, sed affective, quia non efficit consensum per modum causæ, sed per modum applicantis causam, ita ut essentialiter cum illo connectatur connexione mutua, velut purus affectus essentialiter inferens illum. Docent secundo, relate ad peccatum Deum condeterminare quidem ratione dominii in libertatem creatam, sed non velle illud voluntate primaria, sed veluti secundaria, ac per quamdam conniventiam, cum illud prohibeat, odio habeat, & execretur. Equidem a discutienda hac sententia prescindo, & solum inquiro, Num decretum condeterminans sit libertatis creatæ eversivum, non secus ac prædeterminans, & ipsa physica prædeterminatio?

II. Dico equidem cum communissima Societatis, Decretum condeterminativum Scoticum evertere libertatem arbitrii.

Prob. 1. quia hoc decretum Comitans poni debet a voluntate creata inimpedibile; ergo evertit libertatem voluntatis creatæ. Prob. antecedens, quia si poneretur impedibile, everteretur infrustrabilitas voluntatis divinæ. Nam si potest impediri decretum, jam poterit non fore actus prædefinitus, quod est voluntatem divinam esse frustrabilem.

Confirm. quia non potest voluntas impedire directe hujusmodi decretum, ut patet; indirecte vero in tantum posset impedire, in quantum posset voluntas creata tollere aliquod essentialiter prærequisitum ad illud (sicut in sententia Societatis est scientia media de actu prædefinito) atqui in sententia Scotistarum nihil essentialiter prærequisitum ad decretum comitans potest a voluntate impediri; ergo simpliciter est inimpedibile, & consequenter evertit libertatem, ex illa Maxima, quod omne antecedens consensum, incompossibile cum dissensu, & inimpedibile a voluntate, est libertatis eversivum.

Confirm. duo agentia libera non possunt constitui ita concordia, ut non possint in actibus liberis discordare: Aliter rueret communis etiam Philosophorum Gentilium demonstratio de unicitate Dei. Et ratio est, quia vel A determinat B, vel non determinat; si primum, ergo utrumque est prius altero, & agit ut determinatum simul, & ut determinans; quod repugnat; tum

tum quia daretur mutua prioritas, & causalitas, tum etiam quia destrueretur ratio primæ causæ, quæ solum agere debet per Scotistas ut determinans, non ut determinata: Si secundum; ergo neutrum potest determinare suam operationem, cum hæc existere nequeat sine actione alterius; cum autem actiones alterius determinare non possit, nec poterit propriam.

Neque dicas, ex hac ratiocinatione concludi repugnantiam plurium Deorum, non vero sympathiæ inter Agens liberum creatum, & Increatum, quæ habetur ex subordinatione hujus ad illud. Nam contra est, quia subordinatio ista vel efficit, quod Deus determinet potius creaturam, quam creatura Deum, & jam decretum est antecedens, non comitans: vel æqualiter determinantur, & recurrit adducta demonstratio contra pluralitatem Deorum. Etenim qua ratione repugnat mutua prioritas, quia scilicet alterum præsupponeretur alteri, repugnat pariter in duabus voluntatibus mutua determinatio. Præterquamquod inter duo sympathia dari non potest, nisi unum physice influat in alterum, aut ea duo æqualiter subjaceant influxui tertii, quod in casu nostro repugnat.

III. Prob. 2. Si eodem modo se habet voluntas divina, & creata relate ad determinandam operationem peccaminosam, non est major ratio, cur formale peccati tribuatur creaturæ, & non Deo; illi enim tribuitur formale peccati, qui concurrit ut determinans, & eligens; illi vero materiale, qui concurrit ut determinatus, quia proprium formæ est determinare, & proprium materiæ determinari. Neque dicat Manstrius, 1. Sent. dist. 3. quæst. 3. art. 8. Deum concurrere ad peccatum voluntate secundaria, & ex conniventia; Nam vel hoc sonat, Deum concurrere ut determinatum, & corruit decretum condeterminans; vel ut determinantem, & jam voluntate primaria concurrit, ita ut non possit simul peccatum odisse; Aliter etiam Thomista posset idem dicere de decreto prædeterminante; nec posset a Scotista impugnari. Quare sicut contra Thomistas dicimus, non posse v. gr. præceptorem exprobrare puero malos characteres, si ipse ducat manum pueri; ita idem dicimus contra Scotistas, si Deus concurrat ut condeterminans, & complens vires voluntatis. Et ratio a priori est eadem, quia ex Augustino, *Illo auctore cum dicimus, illo volente dicimus*; atqui tam per Thomistas, quam per Scotistas Deus determinando ad peccatum vult illud; volens enim A, quod essentialiter, & a priori trahit B, vult consequenter ipsum B; ergo Deus in utraque sententia est auctor peccati.

IV. Adde, quod decretum comitans non posset non esse antecedens, & prædeterminans, atque adeo violativum libertatis. Prob. si decretum comitans est affective efficax relate ad consensum, ut ponitur a Scotistis, est etiam efficax effective, & prævium ordine causalitatis, ut ponitur a Thomistis decretum prædeterminans; ergo si est condeterminans, est prædeterminans. Probatur antecedens, quia si Decretum comitans est efficax affective, eo ipso determinat Omnipotentiam, & applicat actum primum proximum ad consensum (posito enim eo affectu, seu voluntate consensus in Deo, non potest Omnipotentia non agere, & actus primus proximus non applicari ad consensum) atqui si determinat Omnipotentiam ad agendum, & actum primum proximum applicat ad consensum, eo ipso est efficax effective; sicut per hanc ipsam vim determinandi Omnipotentiam, & applicandi causas naturales ad effectus naturales, dicitur decretum Dei efficax effective relate ad effectus naturales; ergo si decretum condeterminans est efficax affective, est etiam efficax effective, atque adeo prædeterminans.

Confirm. quia decretum Dei efficax Scoticum est efficaciter intentivum finis, nempe consensus; ergo etiam debet vi talis intentionis eligere medium, seu actum primum proximum causativum consensus; atqui quatenus decretum eligit tale medium, est prius consensu; sicut quatenus eligit voluntatem causativam consensus, est prius consensu; ergo decretum comitans est prius consensu, atque adeo est decretum antecedens, & prædeterminans.

Confirmat. etiam, quia Deus efficaciter benevolus est etiam beneficus, atque adeo efficiens bonum, quod nobis vult efficaciter; ut proinde a Philosopho secundo Rhetoricorum quarto Amor amicitiæ dicatur activus in quantum potest; ergo consensus volitus a Deo procedit ab ejus benevolentia simul, ac beneficentia, & efficientia; atqui si Deus suo decreto efficaci benevolo efficit consensum, eo ipso consensus pendet ab illo, tanquam a causa; ergo decretum comitans Scoticum eo ipso est antecedens, atque adeo eversivum libertatis.

V. Ubi adverte, decretum comitans di-

ci

ti Scoticum, quia multi insignes Scotistæ tribuunt illud Scoto, re tamen vera Scotus de illo nunquam somniavit, ut ostendit Henao de scientia media sect. 342. Quod ex eo patet quia Doctor subtilis in 4. distin. 17. ostendens contra Monothelitas, quomodo voluntas Christi Domini semper cum voluntate Dei concordarit, hæc habet: *Deus non operatur, nisi voluntate libere agente, & determinante se ad operandum, & tunc Deus operatur cum ea.* Idcirco plures Scotistæ apud eundem Henao cum Ugone, Cabello, & omnibus Lectoribus Seraphicæ familiæ in Provincia S. Jacobi docent, de mente Scoti fuisse scientiam mediam.

VI. Objic. 1. non obstat libertati creatæ concursus Dei simultaneus in actu secundo: ergo nec decretum comitans. Prob. conseq. quamvis in linea efficientiæ ideo Deus concurrat ad consensum, quia creatura se determinat ad consensum, non per hoc concursus creaturæ est in priori ad concursum Dei, aut e contra; ergo pariter in linea determinationis, quamvis ideo Deus determinet ad dissensum, quia creatura se determinat ad dissensum, non per hoc determinatio creaturæ est in priori ad decretum Dei, aut e contra; ergo stat, quod peccatum, seu dissensus tribuatur creaturæ, etiamsi Deus condeterminet; sicuti tribuitur creaturæ, etiamsi Deus concurrat concursu simultaneo.

Resp. nego consequentiam. Ad prob. concesso antecedente, nego conseq. Disparitas est, quia in primo casu efficientia est simultanea, & determinatio, quæ fert antecedentiam logicam, est unice a creatura. At in secundo casu determinatio creaturæ ex una parte esset logice antecedens determinationem Dei; nam ideo Deus determinaret ad dissensum, quia creatura se determinaret; ex altera parte determinatio creaturæ non esset antecedens, sed comitans, quia uterque condeterminaret.

VII. Objic. 2. Deus videt, sibi non deesse auxilia sufficientia ad consensum liberum; ergo potest illa efficaciter velle, & sic infrustrabiliter inducere consensum liberum. Neque dicas, ex hoc efficaci decreto everti libertatem consensus, nisi præcedat scientia media de illa. Nam contra est, quia independenter a scientia media videt Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, sibi non deesse auxilia sufficientia ad inducendum consensum liberum: ergo independenter a scientia media potest velle efficaciter ponere hæc auxilia inductiva consensus liberi; aliter non posset velle ponere quod potest ponere, quod repugnat.

Resp. hoc argumentum posse etiam a Thomistis fieri: imo probaret, quod possit Deus ponere in voluntate creata amorem Dei liberum simul cum visione beata: quare respondeo directe, Deum posse velle ponere quod potest ponere, eo tantum pacto, quo res poni potest; quia tamen consensus liber poni non potest sub decreto prædeterminante, aut comitante, aut cum visione beata, ideo nequit Deus efficaciter velle auxilia sufficientia ad consensum liberum sub his decretis; sicut nec cum visione beata; sed solum consequenter ad scientiam mediam de consensu libero; in quo solum casu habetur infrustrabilitas Divinæ voluntatis cohærens cum libertate consensus.

QUÆSTIO IV.

Exponitur sententia reponens Gratiæ efficaciam in Prædeterminatione morali; necnon sententia reponens illam in collatione auxilii prævisi per scientiam mediam efficacis.

I. Aliqui apud Suarium libr. 3. de auxiliis, cap. 10. & 14. efficaciam gratiæ reponunt in impossibilitate morali rigorosa ad dissensum, quatenus ita voluntas sub auxilio gratiæ potest physice dissentire, ut nunquam sit verum, quod dissentiat; eo modo, quo damnati nunquam elicient opus moraliter bonum; nec unquam nos cum auxiliis gratiæ ordinariis vitabimus omnia venialia collective, licet physice possimus. Hoc posito, putant, conciliari libertatem creatæ voluntatis cum infrustrabilitate voluntatis Divinæ, quia licet per scientiam simplicis intelligentiæ videat Deus, gratiam efficacem connecti cum consensu, non per hoc evertitur libertas physica ad dissensum, sed moralis. Hanc prædeterminationem moralem Episcop. Mascarenas Lusitanus disp. 3. pu. 4. explicat per hoc, quod auxilium gratiæ attemperet se ad subjectum, & eo modo excitet, & alliciat voluntatem humanam, ut infallibiliter bona operatio sequatur.

II. Verum communissime docent, efficaciam gratiæ non posse reponi in hac morali prædeterminatione, seu in attempera-

tio-

tione ad subjectum. Etenim infrustrabilitas Divinæ voluntatis debet esse metaphysica, & non moralis; ergo gratia efficax, quæ confertur a Divina voluntate, debet esse metaphysice, & infrustrabiliter connexa cum bona operatione; atqui si consisteret gratia efficax in prædeterminatione morali, non connecteretur metaphysice, sed solum moraliter cum bona operatione; ergo non potest reponi in prædeterminatione morali. Deinde vel in peccatoribus gratia pure sufficiens stat semper cum prædeterminatione morali ad dissensum, & cum impossibilitate morali ad consensum, vel non: si secundum; ergo contingere potest, quod gratia pure sufficiens connectatur cum bona operatione, & fit efficax; in quo casu gratia efficax haberetur sine prædeterminatione morali ad alterutram partem: Si primum; ergo peccatores sunt excusabiles, si damnentur, quia fuerunt moraliter impossibilitati ad bene operandum, & ad salutem procurandam; idque non in pœnam, sicut damnati.

Adde: in hac sententia, qui peccat, posset Deo dicere, Si dedisses mihi prædeterminationem moralem, vel auxilium tali tempore, & sub talibus circumstantiis, non peccassem, ut dicimus contra Thomistas, si gratia consisteret in prædeterminatione physica; ergo peccatores essent excusabiles. Neque dicas, quod etiam in nostra sententia, qui peccat, posset Deo dicere: si dedisses mihi auxilium prævisum efficax, non peccassem. Nam quamvis plus Deo debeat qui obtinet gratiam efficacem, quam qui pure sufficientem, & peccat; hic tamen non potest de Deo conqueri, cum habuerit plenissimam sufficientiam cum potentia etiam morali ad non peccandum: quod enim Deus præviderit, cum gratia pure sufficienti non esse conjungendum consensum, non obstat plenissimæ libertati voluntatis, sicut obstat prædeterminatio sive physica, sive moralis.

Experientia demum constat, sæpe nos bene, aut male operari absque morali impossibilitate ad alteram partem. Immo quando v. g. diligimus inimicos propter amorem Dei, experimur, magis inclinari ad illos odio habendos; ergo consentimus gratiæ sine necessitate morali ad consensum.

III. Adducuntur pro hac sententia varia loca D. Aug. præsertim lib. de bono perseverantiæ cap. 4. & ad Simplicianum quæst. 2. ubi passim dicit: *Deus sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat*. Sed D. Augustinus non est intelligendus, quod Deus conferat gratiam efficacem cum attemperatione ad subjectum in priori ad scientiam mediam, ob rationes adductas, sed in posteriori ad illam, & in hoc sensu gratia efficax etiam a nobis appellatur congrua. Hæc obiter de hac sententia, quæ non multum negotii facessit, nec multos habet Asseclas.

IV. Quod attinet ad quartam sententiam reponentem gratiæ efficaciam in collatione auxilii prævisi per scientiam mediam efficacis, supponendum 1. ex Suario lib. 3. de auxiliis, cap. 14. gratiam efficacem posse tripliciter sumi: Primo prout idem est efficax, & effectivum, seu potens ponere actionem; & in hoc sensu gratia efficax confunditur cum sufficienti: Secundo prout idem est efficax, ac actu efficiens; sicut oratio v. gr. si persuadeat, dicitur efficax; etiamsi non sit talis, ut infallibiliter pariat persuasionem: Tertio prout idem est efficax, ac actu efficiens infallibiliter, & in hoc postremo sensu usurpatur in hac sententia gratia efficax, ita ut gratia, quæ est effectiva infallibiliter bonæ operationis, dicatur efficax in actu primo; quæ vero est efficiens infallibiliter, dicatur efficax in actu secundo.

Supponendum pariter ex dicendis quæstione sequenti, non solum distingui in hac sententia ex parte objecti gratiam efficacem in actu secundo a non efficaci in actu secundo, seu a pure sufficienti per hoc, quod illa connotet operationem, quam non connotat ista; sed etiam distingui gratiam efficacem in actu primo a non efficaci in actu primo, seu a pure sufficienti; quia gratia efficax in actu primo præter effectivitatem (in quo convenit cum pure sufficienti) importat etiam id, per quod constituitur infallibiliter effectiva, nempe tum futuritionem conditionatam consensus, seu veritatem illam objectivam, Si daretur hæc gratia, poneretur consensus; tum scientiam mediam de tali objecto; ac demum, saltem in præsenti providentia, prædefinitionem consensus sub tali auxilio, vi cujus prædefinitionis gratia efficax fert specialem Dei benevolentiam, & est speciale beneficium, quod non confertur habenti gratiam pure sufficientem. His positis

V. Sequitur primo, quod juxta sententiam laudatam reponentem efficaciam gratiæ in collatione auxilii prævisi per scientiam mediam efficacis, Gratia efficax in actu primo, antequam intelligatur in uno conjun-

gen-

genda cum consensu, in altero non conjungenda, quoad suam entitatem intrinsecam non differat necessario; atque adeo eadem gratia præveniens secundum se invariata potest esse tam in consentiente, quam in non consentiente. In tantum enim deberet esse intrinsece diversa, in quantum gratia præveniens, quæ datur consentienti, esset physica prædeterminatio ex intrinsecis suis connexa essentialiter cum consensu; cum autem prædeterminatio physica ex dictis sit inimica libertatis, idcirco in hac sententia gratia efficax in actu primo non differt intrinsece a sufficiente.

Sequitur secundo, posse Petrum, & Judam eodem auxilio secundum suam entitatem spectato affici, & Petrum consentire, Judam dissentire; Et rursus, idem auxilium A collatum eidem Petro diversis temporibus posse nunc conjungi cum consensu, nunc cum dissensu; Imo poterit auxilium A minus secundum suam entitatem intrinsecam conjungi cum consensu, & auxilium B entitative majus cum dissensu; ita tamen, ut auxilium A minus habeat majorem rationem beneficii, eo quod bonum majus efficiat, & animo magis benevolo conferatur, atque adeo sit physice minus, sed moraliter, seu in ratione doni majus. Quæ doctrina videtur colligi ex Scripturis, & Patribus. Nam Matth. 12. dicitur: *Viri Ninivitæ surgent in judicio cum generatione ista, & condemnabunt eam;* quia scilicet Judæi majoribus auxiliis vocati, quam Ninivitæ, non egerunt pœnitentiam Ninivitarum; & Matth. 11. *Væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Augustin. lib. de Prædest. cap. 15. hæc habet: *Unde Nabucodonosor pœnitentiam meruit fructuosam? Nonne post innumeras impietates illum flagellatum pœnituit? Pharao autem ipsis flagellis est durior effectus, & periit? Hic mihi rationem reddat, qui divinum consilium sapienti corde dijudicat. Quoad naturam ambo homines erant; quoad dignitatem ambo Reges; quantum ad causam ambo captivum populum Dei possidentes; Quid ergo fines eorum fecit esse diversos? nisi quod unus manus Dei sentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio.* Ratio demum videtur esse, quia posito in duobus æquali auxilio, remanet in utroque libertas integra: ergo potest unus consentire, alter dissentire; aliter auxilium non esset sufficiens.

Neque dicas, dissentientem habere ignorantiam, qua caret consentiens, cum omnis peccans sit ignorans. Nam etiam posita eadem cognitione in intellectu utriusque, & eadem affectione in voluntate, remanet libertas, atque adeo potest alter tantum consentire. Omnis peccans dicitur esse ignorans, non quidem speculative, sed practice, & interpretative, quatenus operatur perinde ac si ignoraret, ut diximus in de Angelis dis. 3. q. 1.

QUÆSTIO V.

Explicatur per quid discriminetur Gratia efficax in actu primo ab efficaci in actu secundo?

I. EXplicandum ulterius in hac sententia reponente gratiæ efficaciam in collatione auxilii prævisi per scientiam mediam efficacis, quid importet Gratia efficax in actu primo? quid etiam importet Gratia efficax in actu primo, in quantum est speciale beneficium relate ad consentientem? & quid demum importet Gratia efficax in actu secundo? Quoniam dedecet Theologum hæc ignorare, oportet ea paucis exponere, supersedendo a discussione hujus materiæ.

Itaque juxta postremam hanc viam, quæ est Doctorum Societatis, Gratia efficax in actu primo, in quantum effectiva infallibiliter consensus, importat præter intrinsecam entitatem gratiæ, etiam scientiam mediam de consensu conditionate ponendo sub tali auxilio; atque adeo ipsam futuritionem conditionatam consensus, quæ est objectum talis scientiæ mediæ. Gratia enim efficax in actu primo, ut jam præmisimus, duo dicit, & effectivitatem, & infallibilem connexionem cum consensu; ita ut effectivitatem habeat ab intrinseco, connexionem vero infallibilem, cum non possit habere ab intrinseco, eo quod esset prædeterminatio physica, habet ab extrinseco, seu per conjunctionem cum forma extrinseca, qua posita, infallibiliter secuturus est consensus; atqui, posita scientia media de consensu sub hoc auxilio, imo posita tantum futuritione conditionata consensus, quæ est objectum talis scientiæ mediæ, eo ipso consensus est infallibiliter secuturus; ergo gratia efficax in actu primo, in quantum infallibiliter connexa cum consensu futuro, importat præter entitatem gratiæ scientiam mediam de consensu, atque adeo futuritionem conditionatam consensus: Quæ duo

duo complent gratiam efficacem in actu primo, non quidem in ratione effectivitatis, sed in ratione infallibiliter connexæ cum consensu; impossibile enim est, dari scientiam mediam de consensu conditionate futuro sub auxilio A, & dari de facto auxilium A, & non dari consensum; sicut impossibile est, dari scientiam visionis, aut revelationem de peccato D. Petri pro tali tempore, & dari tale tempus, quin detur peccatum D. Petri; cum impossibile sit, scientiam Divinam aut Visionis, aut mediam falsificari.

II. Unde deducitur primo, denominationem gratiæ efficacis in actu primo in hac sententia esse partim intrinsecam desumptam ab entitate gratiæ, quæ habet effectivitatem consensus, & partim extrinsecam desumptam a scientia illa media, necnon ab ejus objecto, ratione cujus gratia essentialiter connectitur cum consensu futuro.

Deducitur secundo, quod gratia efficax in actu primo non cognoscat pro causa efficiente de præsenti voluntatem creatam, sed solum Deum; etenim entitas intrinseca gratiæ de se effectivæ consensus est a solo Deo; scientia vero media indentificatur cum ipso Deo; & futuritio, seu veritas illa conditionata, quæ est objectum scientiæ mediæ, cum non habeat esse physicum, sed logicum, non debet habere causam ullam physicam, sed logicam: Sicut enim hæc veritas de futuro absoluto, Antichristus peccabit, cum non habeat nunc esse physicum, sed logicum, non debet habere causam physicam nunc, sed tunc, quando erit peccatum; ita hæc veritas de futuro conditionato, Si daretur auxilium A, Petrus consentiret, non debet habere causam physicam nunc, sed quando purificatur conditio.

Deducitur tertio, quod gratia efficax in actu primo, inquantum infallibiliter connexa cum consensu absolute futuro, constituta per consensum conditionate futurum, & per scientiam mediam de illo, fit antecedens, & prior logice, relate ad eundem consensum absolute futurum. Ratio est, quia sicut e. g. Antichristus possibilis dicitur esse prior Antichristo existente, prioritate tantum logica, & a subsistendi consequentia, quatenus valet hæc illatio, Antichristus est existens; ergo est possibilis: non tamen e contra: Ita consensus conditionate futurus habet eandem prioritatem relate ad eundem consensum absolute existentem; quatenus valet hæc illatio: Consensus existit absolute sub auxilio A; ergo erat conditionate futurus sub eodem auxilio; non tamen valet e contra: Est conditionate futurus; ergo existit.

III. Circa secundum, quid importet in hac sententia Gratia efficax in actu primo, in quantum est speciale beneficium relate ad consentientem? Dicendum, quod præter intrinsecam entitatem gratiæ, & scientiam mediam de consensu conditionate futuro simul cum futuritione ista conditionata, importat etiam prædefinitionem talis consensus consequentem ad talem scientiam mediam; seu importat voluntatem Dei beneficam seligentem auxilium prævisum efficax præ aliis inefficacibus ex intentione consensus secuturi. Et ratio est, quia in hoc Deus est specialiter benevolus, & beneficus erga consentientem præ non consentiente, quia licet utrique det gratiam sufficientem, consentienti tamen præter posse, dat etiam ipsum agere ex intentione bonæ operationis; atqui nisi daretur prædefinitio consensus, haberetur quidem præter posse ipsum agere, sed non ex intentione talis bonæ operationis: ergo circumscripta hac prædefinitione, Deus non esset specialiter benevolus, & beneficus erga bene operantem; atque adeo gratia efficax, in quantum est speciale beneficium, importat hujusmodi prædefinitionem, qua Deus discernit bene operantem a male operante, & prædestinatum a reprobo. Et sane si cæco modo Deus conferret auxilia, non diceretur magis beneficus erga bene operantem, quamvis illi conferret præter posse etiam ipsum agere; quia scilicet conferret bonam operationem veluti per accidens, & non ex intentione conferendi illam: ergo si eandem conferat post scientiam mediam, sed citra prædefinitionem consensus, neque erit specialiter beneficus erga consentientem: Sicut e contra non est maleficus erga dissentientem per hoc, quod conferendo auxilium pure sufficiens, prævideat tantum, sed non prædefiniat peccatum. Et ratio a priori est, quia ad rationem beneficii non satis est conferre bonum, sed debet conferri ex intentione, quod bonum illud sequatur. Neque enim dicitur benevolus, aut beneficus v. g. erga inimicos, qui metu naufragii projicit merces, quas videt illis profuturas; cum non projiciat ex intentione benefaciendi.

IV. Videtur tamen, quod si gratia efficax in actu primo constitueretur per futuritionem consensus conditionatam, & per scientiam mediam de illo, sequeretur primo,

mo, quod gratia efficax quæ talis tribueretur nobis, & a nobis penderet; quia nobis tribuitur futuritio illa conditionata consensus, quæ debet scientiam mediam præire. Sequela autem est absurda, quia gratia efficax in actu primo unice Deo tribui debet, & nobis ad summum aliquatenus tribuitur cooperatio, quæ spectat ad gratiam efficacem in actu secundo.

Secundo sequeretur, quod cum gratia efficax in actu primo discernat bene operantem a non bene operante; non Deus solus nos discerneret, contra illud Apostoli: *Quis est, qui te discernit? quid autem habes, quod non accepisti?*

Tertio sequeretur, quod gratia determinaretur ab arbitrio in ratione efficacis in actu primo, atque adeo nostra operatio prout conditionate futura præiret gratiam efficacem in actu secundo, seu gratiam cooperationis; unde gratia esset pedissequa naturæ, contra id, quod Ecclesia definit adversus Semipelagianos.

Quarto, quod Deus expectaret liberi arbitrii determinationem, ut posset gratiam efficacem conferre: quod est contra Concil. Arausicanum IV. quod negat, Deum expectare voluntatem nostram, ut a peccato purgemur.

Hæc tamen facili negotio elucescunt dicendo ad primam sequelam, quod gratia efficax in actu primo duo importet: primo collationem auxilii, quod de se potest causare consensum, & hujusmodi collatio non potest tribui nobis, nec a nobis dependet, ut patet. Secundo infallibilem connexionem cum consensu, quæ habetur per scientiam mediam de illo; Propterea eo pacto, quo hujusmodi scientia media tribuitur voluntati, non quæ est, sed quæ esset sub tali auxilio; ita pariter tribuitur voluntati infallibilitas futuritionis consensus. Quare cum scientia media non sit causativa consensus (quippe qui solum causatur a voluntate, & ab auxilio) & ratio gratiæ, inquantum gratiæ in actu primo efficacis, consistat in hoc, quod possit causare consensum, ideo ratio gratiæ efficacis in actu primo non tribuitur voluntati, sed Deo, ut fusius explicat Amic. disp. 26: num. 114. In forma distinguo sequelam: tribueretur nobis gratia efficax in actu primo, secundum quod est potens causare consensum, nego; secundum quod est infallibiliter connexa cum consensu, concedo.

Ad secundam, discernere non est aliud, quam dare aliquid, per quod antecedenter ad consensum absolutum possit quis infallibiliter separari a male operantibus; hoc autem unice fit a Deo conferente entitatem gratiæ sub prædefinitione consensus consequente ad scientiam mediam: ergo unice Deus nos discernit. Unde supra diximus, prædefinitionem consequentem esse in omni providentia necessariam: quamvis enim scientia media constituat gratiam efficacem in actu primo in ratione infallibiliter connexæ cum consensu futuro, & scientia media supponat futuritionem conditionatam consensus; ista tamen futuritio conditionata non habet esse physicum, sed logicum: propterea id, quod datur de facto physice discernens Electos a Reprobis, est sola prædefinitio divina, seligens auxilium prævisum efficax ex amore efficaciæ.

Ubi adverte, prædefinitionem divinam discernere tantum causaliter, consensum vero discernere formaliter, cum hoc discrimine inter electos, & reprobos, quod reprobos Deus discernat ab electis causaliter negative, quatenus non vult dare auxilium prævisum efficax, quin velit dissensum, Electos vero discernat positive per hoc, quod velit auxilium efficax, & intendat ipsum consensum.

Ad tertiam: Semipelagiani somniabant, consensum conditionatum esse quoddam veluti meritum naturæ ad obtinendam a Deo gratiam pro statu absoluto. Unde dicebant, gratiam esse naturæ pedissequam, quod tamen longe abest a nostra sententia, quæ dicit solum, futuritionem conditionatam consensus dare gratiæ efficaci infallibilitatem, non meritum. Quod si gratia ideo putetur naturæ pedissequa, quia præsupponit futuritionem conditionatam consensus, Adversarius abutitur vocabulis; nam consensum conditionatum prærequiri ad gratiæ efficacis infallibilitatem, nemo non videt; quin tamen hinc sequatur, aliquid aliud præire consensum nostrum in statu absoluto præter Dei gratiam, quæ voluntatem adjuvat ad operandum.

Ad quartam: quod negat Concilium, est, gratiam expectare consensum conditionatum naturæ viribus elicitum, ut volebant Semipelagiani; non negat tamen, quod Deus expectet consensum nostrum viribus gratiæ positum, cum dicatur Isa. 30. *Expectat Dominus, ut misereatur vestri*. Adde, consensum conditionatum prærequiri secundum esse logicum ad hoc, ut habeatur prædefinitio, & gratia efficax in actu primo, non secundum esse physicum; adeoque in rigo-

rigore nullatenus expectari; in priori enim ad quodcumque decretum Dei liberum habetur ea futuritio conditionata contingens, atque adeo scientia media de consensu, quæ constituit gratiæ infallibilitatem absque læsione libertatis.

V. Videtur deinde, quod gratia efficax, in quantum est speciale beneficium, non importet prædefinitionem consensus; quia vere est homicida v. gr. qui prævidet in ebrietate secuturum homicidium, etiamsi illud non intendat; ergo vere Deus est specialiter beneficus, si prævidet, auxilium A, quod confert, esse conjungendum cum consensu, etiamsi non prædefiniat, ac intendat consensum: ergo gratia efficax in actu primo habet rationem specialis beneficii unice propter scientiam mediam de consensu, non propter prædefinitionem.

Sed concesso antecedente, negatur consequentia; Disparitas est, quia ad prosequendum inhonestum satis est prævidere, quod ex aliqua operatione illud sequatur; contra vero ad prosequendum honestum requiritur non solum cognitio, sed etiam intentio illius: Sic ad contrahendum peccatum satis est ponere actionem, quæ cognoscitur Deo injuriosa, quamvis non ponatur ex intentione inhonorandi Deum; at ad eliciendum actum v. g. misericordiæ non satis est ponere actionem, ex qua prævidetur miseria sublevanda, sed debet eo animo poni. Et ratio ulterior est, quia bonum ex integra causa; Unde honestum debet & cognosci, & intendi: malum vero ex singulis defectibus, unde contrahitur præcise per hoc, quod cognoscatur, etiamsi non intendatur.

VI. Instabis: ad augendum meritum non requiritur nova notitia majoris dignitatis in operante; ergo neque ad augendum beneficium requiritur nova notitia majoris boni, quod confertur; ergo a fortiori neque requiritur ejus intentio; atque adeo bene stat, quod gratia efficax conferat majus beneficium consentienti præ non consentiente, præter prædefinitionem, ac intentionem consensus.

Sed difficultas hæc solvenda est ab omnibus, cum nemo dixerit, beneficium conferri absque notitia boni, quod confertur, cum Seneca lib. 6. cap. 8. dicat: *Beneficium aliquis nesciens accipit, nemo a nesciente*; contra vero meritum juxta omnes crescit absque notitia novæ formæ augentis meritum. Nam gratia habitualis v. g. quæ ignoratur a merente, transfert meritum a congruo ad condignum; & unio hypostatica transfert meritum a finito ad infinitum. Et ratio est, quia quicquid conciliat magis amorem præmiantis, auget valorem meriti; conciliatur autem amor præmiantis etiam a forma ignorata, ut patet; nam si quis v. gr. ignoret se esse filium Regis, & Regi obsequatur, magis ejus amorem sibi conciliat, quam si non sit filius: contra vero beneficium non est majus, nisi sit major benevolentia; nec benevolentia est major sine cognitione boni majoris, quod confertur; etenim beneficium est donum collatum absque spe retributionis; unde in beneficio potissimum attendendus est animus donantis, qui sine cognitione doni, quod exhibet, benevolus esse non potest.

VII. Explicata juxta hanc sententiam efficacia gratiæ in actu primo, descendo ad explicandam efficaciam gratiæ in actu secundo. Tunc auxilium seu gratia dicitur esse efficax in actu secundo, quando præter efficaciam gratiæ in actu primo supra explicatam, habetur etiam ipse consensus, seu operatio Creaturæ cum concursu Dei. Et ratio est, quia illud constituit gratiam efficacem in actu secundo, quod est donum supernaturale indebitum, & non solum potest efficere, sed etiam efficit infallibiliter consensum liberum supernaturalem; hujusmodi autem est auxilium supernaturale adjuvans arbitrium in exercitio bonæ operationis, & ideo in hoc reponitur gratia efficax in actu secundo. Quare illud ipsum auxilium supernaturale, quod consideratum in actu primo dicitur excitans, ac præveniens, si consideretur ut causans consensum in actu secundo, dicitur adjuvans, & concomitans, & alio nomine vocatur Gratia cooperationis.

Hinc fit, quod gratia inefficax in actu secundo sit illa, quæ potest quidem ad arbitrium voluntatis consensum actu ponere, non tamen ponit, ac proinde est tantum pure sufficiens, & efficax in actu primo, quatenus eò efficax in actu primo importat virtutem proximam ad efficiendum; non vero quatenus importat infallibilem connexionem cum consensu: hujusmodi enim connexio independenter ab aliqua forma extrinseca, nempe a scientia media, prout explicavimus in quæstionibus antecedentibus, nequit competere prædeterminationi physicæ, ut decreto prædeterminanti, aut condeterminanti, citra libertatis eversionem.

Porro gratia, prout efficax in actu secundo, ita est essentialiter connexa cum con-

sen-

ſenſu, ut non ſit prior illo, nec poſterior, ſed omnino ſimultanee ſe habeat ad illum ſimul cum determinatione voluntatis. Et ratio eſt, quia Gratia, prout efficax in actu ſecundo, importat auxilium ſupernaturale, prout actu cauſans cum cooperatione creaturæ conſenſum, ut ſupra diximus; atqui actio, qua efficitur conſenſus, eſt ipſa poſitio conſenſus, quæ vel cum conſenſu ipſo identificatur, ut communius docent in Philoſophia, vel ſi diſtinguitur, non eſt prior conſenſu, cum non ſe teneat ex parte actus primi, ſed ſecundi; ergo gratia efficax in actu ſecundo ita connectitur eſſentialiter cum conſenſu, ut ſimultanee ſe habeat ad illum, & probabilius cum ipſo conſenſu identificetur.

Hinc fit, gratiam efficacem in actu ſecundo in aliquo ſenſu poſſe dici neceſſariam ad bonam operationem, quatenus voluntas nequit bonam operationem ponere abſque gratiæ cooperatione, & concurſu in actu ſecundo; & in alio ſenſu poſſe dici non neceſſariam, quatenus ſine iſta datur in gratia ſufficienti, & inefficaci in actu ſecundo integra vis, & potentia proxima ad bonam operationem: quare eſt neceſſaria hujuſmodi gratia, ut bona operatio ponatur, & exiſtat, non vero, ut poſſit poni; eo pacto, quo dicimus, Viſionem v. gr. eſſe neceſſariam, ut oculus ſit videns, non vero ut poſſit videre, ſeu cauſare viſionem: antecedenter enim ad viſionem datur potentia proxima ad videndum, ſeu ad ponendam viſionem; ſicuti ergo juxta diverſum ſenſum, & appellationem terminorum veræ ſunt ambæ iſtæ propoſitiones: Deus independenter a meritis videt, hominem ſalvandum, &, Deus non videt hominem ſalvandum independenter a meritis: ita iſtæ aliæ: voluntas ſine gratia efficaci in actu ſecundo, ſeu ſine gratia cooperationis poteſt conſentire; &, voluntas non poteſt conſentire ſine gratia cooperationis.

VIII. Dices: gratia efficax in actu ſecundo diſtinguitur ab efficaci in actu primo juxta hanc ſententiam per meram cauſalitatem conſenſus identificatam cum ipſo conſenſu; ſed cauſalitas iſta unice tribuitur creaturæ determinanti concurſum Dei in actu primo indifferentem; ergo unice gratia cooperationis in hac ſententia tribuitur creaturæ, quod repugnat. Evacuatur tamen difficultas diſtinguendo minorem: unice tribuitur creaturæ, ut electivæ, ac determinativæ, conceditur; ut cauſæ efficienti, ac intendenti efficaciter conſenſum, negatur minor, & conſequentia. Certe ut creatura libere operetur, debet ipſa eligere, ac determinare; quia tamen electio bonæ operationis poni non poteſt, niſi creatura habeat a Deo vires ſupernaturales, & ſeligat auxilium præviſum efficax, idcirco principalius bona operatio tribuitur Deo; ſicut ſi Dux ex præviſione ſtrenuitatis militis conferret illi arma ad fortiter pugnandum, principalius tribueretur Duci victoria, quam militi, quamvis miles ſe determinet ad pugnandum; idque multo magis, ſi Dux daret militi non ſolum arma, ſed etiam exiſtentiam, & ſi certus omnino ſit de bona operatione ſecutura, ut accidit in Deo; propterea Apoſtolus ait: *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei.*

IX. Dices ulterius. Gratia efficax in actu ſecundo eſt eſſentialiter connexa cum operatione arbitrii, imo per illam in hac ſententia conſtituitur; ergo non pendet a poteſtate dominativa arbitrii; ergo non cohæret cum libertate. Sed umbratilis eſt difficultas; fit enim illi ſatis primo per inſtantiam: Voluntas libere amans conſtituitur per amorem liberum; ergo hæc denominatio libere amantis non pendet a voluntate. Secundo directe, conceſſo antecedente, negatur conſequentia; pendet enim a poteſtate dominativa arbitrii, quod habeatur gratia efficax in actu ſecundo qua talis; unde bene cohæret cum libertate; Quia tamen pendet a voluntate non exiſtentia gratiæ, ſed bonus ejus uſus, & a Deo efficaciter, & principalius intenditur bonus uſus gratiæ, ſeu bona operatio, idcirco bene etiam ſtat, quod gratia cooperationis ſimul pendeat a voluntate, & ſimul ſit gratia ſupernaturalis, & indebita, dicente Apoſtolo: *Quid habes, quod non accepiſti? quid autem gloriaris, quaſi non acceperis? Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei*; ita tamen miſerentis, ut etiam nos ad hanc Dei miſericordiam cooperemur. Propterea hortatur Apoſtolus, ut glorìemur in Domino, non quidem præſumptuoſe, quaſi vero ex noſtris viribus cooperati ſimus, ſed modeſte, & humiliter, quaſi accepta a Deo poteſtate bene uſi ſimus, ita ut de hac etiam noſtra cooperatione, quaſi de novo dono, gratias agere debeamus, quia illam eandem accepimus a Deo, ſeligente ex animo benevolo auxilium efficax, ut ea ponatur: in hoc itaque ſenſu dicit Apoſtolus: *Si voluero gloriari,*

non

non ero insipiens; nam ut dicitur ad Rom. 2. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum*; gloriari tamen debemus, non quasi non acceperimus.

X. Ex quibus sequitur 1. gratiam efficacem in actu secundo constitutam per consensum supernaturalem liberum esse verum donum Dei, & gratiam intrinsece supernaturalem, adeo ut non possit gloriari creatura, quod illam non acceperit absque ulla prævia exigentia, aut merito. Ratio est, quia Deus gratuito dedit creaturæ non solum posse, sed etiam ipsum agere liberum, quatenus gratuito selegit auxilium prævisum efficax intendens nobis bonam operationem.

Sequitur 2. gratiam istam cooperationis intrinsece supernaturalem esse ab intrinseco efficacem. Ratio est, quia essentialiter connectitur cum consensu, imo constituitur per ipsum consensum, si supponamus cum communiori ex Philosophia, quod actio identificetur cum actibus vitalibus. In hoc tamen differt gratia ista ab intrinseco efficax a prædeterminatione Thomistica, quod gratia entitative, & ab intrinseco efficax, quam nos admittimus, vel identificatur cum ipso consensu, vel saltem non est in priori ad illum; quia actio nostra, cum qua identificatur cooperatio Dei, seu gratiæ, non est in priori ad consensum, etiamsi ab illo distinguatur: At prædeterminatio est in priori ad consensum, & essentialiter cum illo connectitur; Unde cum non sit in manu voluntatis, est læsiva libertatis: hæc enim habet Aug. lib. 3. de libero arbitrio: *Si laboriosum est omnia mandare memoriæ, hoc brevissimum tene: quæcumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.*

Sequitur 3. esse in potestate arbitrii habere, vel non habere gratiam cooperationis, etiamsi sine ista gratia non possit dari bona operatio. Ratio est, quia sine ista gratia habet homo sufficientiam ad bene operandum, quamvis non possit conjungere operationem suam cum operatione Dei sine ista gratia; Unde cum habeat sufficientiam ad bonam operationem, & ad conjungendam illam cum cooperatione Dei antecedenter ad istam gratiam, sequitur, quod in manu sua sit habere, vel non habere gratiam cooperationis; Sicut enim voluntas in manu sua habet ponere hanc denominationem libere volentis, quia in manu sua habet liberam volitionem, quæ constituit hanc denominationem; ita in manu sua habet ponere gratiam cooperationis, quia in manu sua habet propriam operationem, quæ constituit inadæquate gratiam cooperationis, seu gratiam efficacem in actu secundo.

Sequitur ult. quod carens gratia cooperationis illa careat sua tantum culpa, & voluntate; contra vero habens illam non habeat ex sua tantum voluntate, sed etiam, & principalius ex voluntate Dei. Ratio est, quia culpa tantum sua homo peccat, & peccando hanc gratiam recusat; non enim Deus confert gratiam inefficacem ex intentione malæ operationis secuturæ: Contra vero bonam operationem supernaturalem non ponit homo per solas vires suas naturales, sed per vires supernaturales liberaliter præstitas a Deo intendente tum posse, tum ipsum agere, dum seligit ad id omnino liberaliter auxilium prævisum efficax; ergo bona operatio non tribuitur tantum creaturæ, sed principalius Deo. Atque hæc pro explicatione hujus sententiæ dicta sint satis. Qui tamen quæ huc faciunt altè discussa velit, consulat Suarium lib. 5. de Gratia cap. 25. Bellar. de Gratia, & lib. arb. cap. 12. & lib. 6. cap. 14. aliosque apud Thyrsum Gonzalez t. 1. in 1. p. dis. 17. sect. 12.

DISPUTATIO IV.

De Gratia Habituali Justificante.

Actualis gratia ad habitualem ordinatur, qua justificamur, & sanctificamur; Propterea ad hujus superni doni naturam, ac proprietates investigandas gradum facimus, Quærentes primo ejus essentiam tum physicam, tum metaphysicam: Deinde ejus formales effectus, incompossibilitatem cum peccato, An ab habitu charitatis distinguatur; & alia hujusmodi: quænam vero auxilia gratiæ necessaria sint ad gratiam hanc habitualem promerendam, & conservandam, & ad salutem obtinendam, examinabimus disputatione ultima.

QUÆSTIO I.

Quænam sit physica essentia Gratiæ habitualis?

I. CIrca gratiam gratum facientem, & justificantem plures fuerunt Hæreticorum errores negantium, esse qualitatem animæ intrinsecam, qua peccata remittuntur, & ex injusto homo fit justus, ex inimico amicus, & filius Dei adoptivus, atque hæres vitæ æternæ. Lutherani dixerunt, causam formalem nostræ justificationis esse justitiam Christi nobis imputatam: Osiander justitiam increatam Dei imputatam nobis: Calvinus justificationem haberi per imputationem justitiæ Christi nobis; non tamen aliud præstare, quam peccatorum remissionem: Bucerus, & Pighius duplicem constituerunt causam formalem justificationis, alteram imperfectam consistentem in virtutibus inhærentibus, alteram perfectam consistentem in imputatione justitiæ Christi nobis. Doctrina tamen catholica est ex Tridentino sess. 6. cap. 7. unicam esse causam formalem nostræ justificationis, justitiam Dei, *non qua justus est, sed qua nos justos facit; qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostræ, & non modo reputamur, sed filii Dei nominamur, & sumus:* Additque Tridentinum, illam justis inhærere, eique inseri Fidem, Spem, Charitatem. Quod autem per hanc reddamur simpliciter, & absolute justi, & non secundum quid, & imperfecte, docuit Apostolus ad Rom. 5. dicens: *Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiæ donationis, & justitiæ accipientes in vita, regnabunt per unum Jesum Christum.* Unde fit, duos esse formales effectus gratiæ inhærentis, alterum negativum, quatenus tollit mortale; alterum positivum, quatenus reddit nos Dei filios adoptivos, amicos, & vitæ æternæ hæredes. Omnes justificationis causas enumerat Tridentinum loc. cit. dicens, quod causa finalis sit gloria Dei, ac Christi, & vita æterna; Causa efficiens principalis sit Deus; Causa meritoria sit Christus Dominus per merita suæ passionis; Causa instrumentalis Sacramentum Baptismi, & Pœnitentiæ: Causa demum formalis justitia Dei, non qua justus est, sed qua justos nos facit, hoc est justitia nobis inhærens. Magister sententiarum in 1. disp. 17. docuit, gratiam non esse habitum creatum, sed Spiritum Sanctum in anima inhabitantem: & in 2. disp. 27. explicat, Spiritum Sanctum inhabitare in nobis per qualitatem inhærentem, qua sanctificamur; ita tamen, ut justitia creata sanctificet ut quo, & Spiritus Sanctus, seu justitia increata sanctificet ut quod; hæc tamen sententia rejicienda ex verbis Tridentini dicentis, causam formalem justificationis non esse justitiam Dei, qua justus est; ergo non sanctificamur ut quod a Spiritu Sancto, sed a justitia nobis inhærente: His præmissis

II. Dico, physicam gratiæ justificantis essentiam consistere in qualitate supernaturali physice animæ inhærente permanenter, qua homo redditur Divinæ naturæ particeps, Dei amicus, filius adoptionis, & æternæ beatitudinis hæres.

Conclusio constat ex Tridentino can. 11. ubi anathematizatur qui dixerit, *hominem justificari vel sola imputatione Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & Charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat.*

Prob. etiam ratione; & primo quidem, quod hujusmodi gratia sit qualitas, constat, quia non potest esse substantia, posito, quod inhæreat substantiæ completæ; nec potest ad aliud prædicamentum pertinere. Deinde, quod hujusmodi qualitas sit physica permanens, & supernaturalis, radix, ac fundamentum supernaturalitatis, sic ostenditur: Dantur in nobis actus Theologici, & supernaturales Fidei, Spei, & Charitatis, cum ad illos aliquando exercendos obligemur; ergo dantur in nobis principia intrinseca horum actuum, nempe habitus infusi supernaturales; ergo datur gratia habitualis, quæ sit qualitas physica permanens supernaturalis, radix, & fundamentum tum habituum, tum actuum supernaturalium. Utraque consequentia est probanda. Probatur prima, quia licet Deus possit esse proxime assistens potentiis naturalibus ad eliciendos actus supernaturales, eisque per decretum quasi habitualiter unitus; at connaturalis modus operandi potentiæ creatæ postulat, ut per principium intrinsecum fiat proxime potens; ergo dari debent principia intrinseca, & permanentia ad actus Fidei, Spei, & Charitatis supernaturales, nempe habitus infusi: sicut datur lumen Gloriæ intrinsecum in ordine ad Visionem beatam. Probatur nunc secunda consequentia, quia cum habitus infusi sint quædam po-

potentiæ, & proprietates supernaturales, quæ dant simpliciter posse relate ad actus supernaturales, debent connaturaliter supponere naturam ejusdem ordinis, hoc est supernaturalem; hujusmodi autem est gratia, quæ sit qualitas physica supernaturalis permanens, radix omnis supernaturalitatis; a qua habitus infusi vel physice, vel moraliter fluant; ergo datur de facto gratia habitualis, cujus physica essentia sit qualitas permanens supernaturalis, radix omnis supernaturalitatis, seu quæ natura supernaturalis sit.

III. Objic. 1. Non est de fide, gratiam habitualem esse qualitatem physicam; cum Tridentinum loquens de justitia inhærente nunquam utatur nomine habitus; unde explicari potest vel de actibus supernaturalibus inhærentibus, vel de gratia actuali, ut docent Sot., Med., Sal. apud Amic. disp. 29. sect. 2. Ex altera parte dicere, quod gratia sit forma moraliter inhærens, videtur conformius locutioni Apostoli dicentis ad Rom. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per obedientiam unius justi constituentur multi*; atqui per inobedientiam Adami homines constituuntur peccatores per formam moralem, non physicam; ergo per obedientiam Christi homines fiunt justi etiam per formam moralem.

Confirm. quia effectus gratiæ, nempe esse filium adoptivum, amicum, hæredem, sunt effectus morales; ergo ipsa gratia est forma moralis.

Resp. Vasq. 1. 2. disp. 203. cap. 6. putare, esse de fide, quod gratia sit qualitas physica, saltem respectu parvulorum, qui absque proprio actu per baptismum justificantur; cum relate ad istos non possit explicari Tridentinum, quod loquatur de actibus supernaturalibus inhærentibus, aut de gratia actuali, quando loquitur de justitia inhærente. Verum dato, quod nec hoc sit de fide, conveniunt tamen Doctores, id pertinere ad Conclusionem theologicam, adeo ut oppositum sit temerarium, & saltem errori proximum. Adde, Tridentinum damnare eos, qui volunt, nos justificari per justitiam Dei, aut per Christi merita, nobis moraliter inexistentia per imputationem; ergo videtur excludere inhærentiam solum moralem formæ sanctificantis. Ad textum Apostoli dicendum, non eodem modo parvulos esse injustos per originale ex Adami culpa dimanans, ac esse justos per gratiam dimanantem a meritis Christi: Etenim originale, cum sit actio moralis, & libera, non poterat physice ad parvulos libertatis expertes pertinere, nec ab Adamo ad ipsos physice profluere: propterea originale est proprium uniuscujusque proprietate actionis moralis, eo modo, quo voluntas Tutoris contrahentis est moraliter propria pupilli, ex hoc, quod a Republica Tutor sit constitutus caput pupilli in ordine ad contrahendum: At gratiam non habemus propriam, per hoc, quod Christus Dominus eodem modo sit constitutus caput nostrum morale, adeo ut ejus obedientia per unionem moralem voluntatum nostrarum cum illo fiat obedientia nostra; sed ex meritis Christi Domini obtinemus gratiam physice inhærentem. Quamvis autem in alio ordine potuisset gratia haberi per formam extrinsecam physice, & solum moraliter intrinsecam, ut infra dicemus; at de facto habetur per formam physice inhærentem: etenim verba Conciliorum, non secus ac verba Scripturæ, accipienda sunt in sensu proprio, & usitato, si nihil obstet; inhærere autem absolute prolatum importat physicam inhærentiam; ergo cum Tridentinum dicat, justitiam nobis inhærere, intelligendum est de inhærentia physica.

Ad confirm. esto inter homines esse amicum, adoptivum, hæredem habeatur per formam moralem; at de facto esse amicum Dei, adoptivum, & hæredem habetur a forma physica, nempe a gratia, quæ est participatio Divinæ naturæ, atque adeo filiatio Dei, non quidem naturalis, cum sit in persona extranea, sed adoptiva; filius autem Dei non potest non esse etiam amicus, ut infra explicabimus, & hæres; ergo omnes hujusmodi effectus de facto habentur a forma physica, & consequẽter sunt physici.

IV. Objic. 2. Esto verum sit, quod gratia sit qualitas physice inhærens, at non proinde est permanens, cum possit esse physice transiens, & moraliter permanere; eo pacto, quo peccatum præteritum denominat hominem moraliter injustum, si moraliter perseveret; ergo gratia non est qualitas permanens.

Resp. ex verbis Concilii, ex ratione Conclusionis, & ex sensu Scholasticorum constare, de facto justificationem haberi per qualitatem permanentem; licet enim sit dignus odio qui peccavit, donec exhibeat condignam satisfactionem, aut remissionem obtineat; at non est dignus amore Dei, qui formam amicitiæ non habet, seu qui non habet in se, sed habuit participationem Di-

vinæ naturæ, qua fiat filius, & hæres. Quicquid sit, an de possibili dari possit forma hujusmodi, quæ post primam sui existentiam moraliter perseveret, ut esset actus dilectionis Dei, si juxta sententiam Vasq. formaliter justificaret?

Dubitatur hic, Utrum forma justificans sit una simplex qualitas, an vero complexum omnium habituum supernaturalium, ut docuerunt Sot., Veg., & alii? Dicendum tamen cum communi, esse simplicem qualitatem, quia scilicet habitus infusi, cum fine potentiæ, & proprietates supernaturales, connaturaliter profluere debent a sua natura, & radice, quæ est gratia sanctificans. Constat etiam ex Tridentino dicente, justificationem fieri per infusionem gratiæ, & donorum; unde distinguit inter gratiam, (quam definit sess. 5. can. 5. culpam originalem remittere) & reliqua dona, seu habitus, qui justificare non possunt; amissa enim per peccatum gratia, remanent in peccatore habitus supernaturales Fidei, & Spei, si peccatum his virtutibus non opponatur, nec per hoc habetur justificatio. Dicitur quidem aliquando, justitia consistere in aggregato omnium virtutum; at nomine justitiæ non venit tunc forma justificans, sed aptitudo, ac dispositio proxima, ac permanẽs ad honeste vivendum.

QUÆSTIO II.

Quænam sit participatio Divinæ naturæ, in qua reponitur metaphysica Gratiæ essentia?

I. Certum est, gratiam esse participationem Divinæ naturæ, atque adeo in hoc prædicato ejus essentiam metaphysicam reponi; quod habetur ex 2. Petri 1. ubi dicitur: *Maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini Divinæ consortes naturæ*. Dubitatur tamen, in quo sensu dicatur Divinæ naturæ participatio, ita ut sit ejus proprium prædicatum? quævis enim natura dici potest Divinæ naturæ participatio; nam sicut natura Divina est primum principium suorum attributorum, ita qualibet natura creata est primum principium suarum proprietatum.

II. Dico 1. cum Martinonio disp. 40. sect. 6. Gratiam recte dici specialem participationem Divinæ naturæ physice sumptæ, per hoc, quod sit natura supernaturalis, seu radix omnis supernaturalitatis.

Prob. Quod est proprium naturæ Divinæ, & excedit omnem naturam substantialem creatam, est, posse seipsum immediate, & intuitive cognoscere, & amare perfectissime amore consentaneo Visioni; atqui gratia est primum principium, & radix omnium habituum, & actuum supernaturalium, per quos substantia rationalis creata ordinatur ad Dei Visionem, & amorem fruitivum; ergo in hoc sensu gratia recte dicitur speciali modo participatio Divinæ naturæ. Major est communis inter Theologos, negantes possibilitatem substantiæ supernaturalis, seu naturæ, cui debeatur Visio Dei; atque adeo proprium naturæ Divinæ est posse seipsam intueri.

Confirm. 1. Jo. 3. dicitur: *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet*; ergo gratia dicitur participatio Divinæ naturæ per hoc, quod sit veluti semen Dei; semen autem est participatio physica naturæ generantis; ergo gratia est participatio naturæ Divinæ non moraliter tantum, sed etiam physice sumptæ. Ex hoc autem, quod per gratiam, utpote radicem supernaturalitatis, homo ordinetur ad Deum intuendum, quod soli naturæ Divinæ connaturaliter convenit, bene gratia dicitur participare naturam Divinam specialissimo modo; adeo ut sola gratia per antonomasiam dicatur participatio naturæ Divinæ; quamvis re vera omnes creaturæ sint entia per participationem Dei; ergo gratia est participatio Divinæ naturæ sumptæ physice per hoc, quod sit radix omnis supernaturalitatis.

Confirm. 2. quia homo inter cæteras creaturas dicitur factus ad imaginem, & similitudinem Dei per hoc, quod possit abstractive Deum cognoscere, & amare; ergo a fortiori erit similis Deo, & speciali modo participans naturam Divinam, si potest Deum intuitive cognoscere, eoque frui; atqui per gratiam habet homo talem naturam, quæ exigat proprietates, & actus supernaturales ad Dei visionem conducentes; ergo gratia est specialis participatio naturæ Divinæ physice sumptæ per hoc, quod sit radix omnis supernaturalitatis, & natura supernaturalis.

Ubi adverte, gratiam non esse naturam ut quod, sed ut quo; naturæ enim ut quod tria competunt; primum est, quod sit primum esse, atque adeo esse substantiale; gratia autem est accidens: Secundum, quod sit principium operativum immanenter; gratia autem non operatur immanenter, seu in se; sed in anima, cui inest; unde anima, seu ho-

homo credit, sperat, amat amore meritorio vitæ æternæ, non gratia, nisi ut quo. Tertium, quod per potentias suas ipsa finem suum consequatur; atqui per facultates, & potentias gratiæ, nempe per habitus infusos, non gratia, sed homo finem suum ultimum consequitur; ergo gratia non est natura supernaturalis ut quod, sed ut quo.

III. Objic. etiam lumen gloriæ, & aliæ hujusmodi formæ supernaturales ad visionem Dei conducunt; ergo etiam lumen gloriæ deberet dici participatio Divinæ naturæ specialissima, & forma sanctificans, sicut est gratia.

Resp. lumen gloriæ, quamvis visionem Dei causet efficienter, non est tamen prima radix supernaturalitatis, videlicet exigens potētias supernaturales productivas actuum, quibus homo ad visionem Dei perducatur; ergo non habet rationem naturæ, seu primi principii motus, & quietis, & ideo non est participatio Divinæ naturæ, in quantum naturæ, sicut est gratia. Et eadem ratione probabiliter nec est dicenda forma sanctificans habitus, aut actus charitatis, visio Dei, maternitas Beatæ Virginis, unio hypostatica, &c. ut fusius dicemus quæst. 6.

IV. Dico 2. Gratia potest etiam dici specialissima participatio Divinæ naturæ ethice, & moraliter sumptæ, quatenus natura bona significat indolem apte dispositam ad bonos, & indispositam ad malos mores. Ita Espar. quæst. 2. Ovied. tract. 8. controv. 1. punc. 3. & alii apud Amic. disp. 29. sect. 4.

Prob. 1. quia Patres in hoc sensu interpretantur apud Ripal. disp. ult. sect. 7. & 9. textum adductum Divi Petri, qui postquam dixit: *maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini Divinæ consortes naturæ*, addit: *fugientes ejus, quæ in mundo est, concupiscentiæ corruptionem; vos autem curam omnem subinferentes, ministrate in fide vestra virtutem, in virtute scientiam, in scientia abstinentiam, in abstinentia patientiam, in patientia pietatem &c.* ergo ex Apostolo Petro gratia reddit nos participes naturæ Divinæ ethice, & moraliter sumptæ.

Confirm. quia 1. Jo. 2. dicitur: *Scitote quoniam & omnis, qui facit justitiam, ex ipso natus est*. Unde Sanctus Leo serm. 1. de nativitate dixit: *Agnosce homo dignitatem tuam, & Divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire*; Idemque videtur expressisse D. Th. quæst. 110. art. 2. ad 2. ubi dicit: *Est nobilior gratia, quam natura animæ, in quantum est expressio Divinæ bonitatis, non quoad modum essendi*. Adde in hoc etiam sensu dici in Scripturis peccatorem esse filium diaboli, atque adeo diaboli naturam participare, dum dicitur Jo. 8. *Vos ex Patre diabolo estis.*

V. Prob. 2. ratione, quia est specialissimum Divinæ naturæ prædicatum, quod habeat dispositionem ad opera moralia honesta, & incompossibilitatem cum operibus inhonestis, seu cum peccato; atqui per gratiam homo habet dispositionem ad opera moralia honesta, quatenus gratia est radix habituum, & actuum supernaturalium, & incompossibilitatem cum mortali; ergo in hoc etiam sensu gratia est specialissima participatio naturæ Divinæ ethice sumptæ.

Neque obstat, quod sanctitas Divina sit etiam incompossibilis cum veniali, secus vero gratia, seu sanctitas creata. Nam proportio inter utramque sanctitatem non desumitur ab iis multis prædicatis, in quibus disconveniunt, sed ab eo tantum, in quo conveniunt; non enim quia natura Divina est natura substantialis a se, indentificata cum potentia, & actu, quæ prædicata non conveniunt gratiæ, idcirco non convenit gratia cum natura Divina in hoc prædicato, quod disponat hominem ad omnia sanctitatis opera, & incompossibilitatem habeat cum mortali: quod satis est ad dicendum, quod gratia non sit quidem natura Divina, sed sit ejusdem specialissima participatio.

VI. Objic. habitus fidei, & spei sæpe præsupponuntur ad ipsam gratiam sanctificantem, ad quam per suos actus disponunt; ergo non sunt proprietates gratiæ, & consequenter gratia non disponit ad omnia sanctitatis opera, tanquam prima radix.

Resp. quod licet sæpe actus, & habitus fidei, & spei præsupponantur ad gratiam, non per hoc desinunt esse passiones, & proprietates gratiæ; sicut enim calor, qui præsupponitur ad formam ignis, & ad illam disponit, adhuc est proprietas ignis, quia a forma ignis exigitur, quæ calorem produceret, si non reperisset antecedenter productum; ita pariter habitus fidei, & spei licet ad gratiam aliquando præsupponantur, adhuc sunt proprietates gratiæ: quando enim peccator per infidelitatem amittit habitum fidei, & gratiam, si per pœnitentiam recuperat gratiam, recuperat etiam habitum fidei ab eadem gratia exigitum, & productum, sive physice, sive moraliter, juxta varias sententias.

VII. Denique nonnulli putant, gratiam participare naturam Divinam, non solum physice, & moraliter sumptam, sed etiam metaphysice, seu sumptam pro primo prædicato constituente essentiam metaphysicam Dei; Nam qui docent cum Thomistis, hujusmodi prædicatum esse intellectivitatem, dicunt, gratiam esse specialem participationem naturæ Divinæ metaphysice sumptæ, quatenus perducit ad Deum videndum, quod spectat ad lineam intellectivi: Qui vero dicunt, primum Dei prædicatum esse rationem entis, seu plenitudinem essendi, docent, gratiam esse Divinæ naturæ participationem, quatenus disponit ad omnem moralem perfectionem, usque ad beatitudinem obtinendam, in qua habetur plenitudo essendi unicuique consentanea: Et qui docent, primum Dei prædicatum esse Aseitatem, seu sufficientiam essendi independenter a quovis alio, dicunt, Gratiam participare hujusmodi prædicatum, quatenus disponit creaturam rationalem ad illam essendi sufficientiam, cujus est capax, nimirum ad beatitudinem supernaturalem, in qua appetitus rationalis conquiescat; Hoc tamen satis sit innuisse.

QUÆSTIO III.

Utrum Gratia dici possit Donatio Spiritus Sancti; adeo ut Persona Spiritus Sancti de formali veniat ad constituendum Filium Dei adoptivum?

I. AD intelligentiam quæstionis præmitto, communem Theologorum sententiam circa essentiam gratiæ esse, quod sit qualitas physica supernaturalis absoluta, & non moralis, & participatio Divinæ naturæ, non quidem in suo esse reali, ut est unio hypostatica, sed tantum similitudinarie, eo pacto, quo calor v. g. dicitur participare naturam ignis; ita ut vi talis formæ anima extollatur ad filiationem Dei adoptivam, ad amicitiam, ad hæreditatem; cum enim Deus per gratiam disponat creaturam, illique jus conferat ad Dei visionem, & ad beatitudinem supernaturalem, eo ipso vult illi impertiri hæreditatem suam, seu jus ad bona omnia, quæ potest illi communicare, quibus evadat felix intuitive videndo Deum, & fruendo ejus summa bonitate: quod expressit Apostolus ad Galat. 4. dicens: *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus; quoniam autem estis filii Dei, misit Deus Spiritum filii sui in corda vestra clamantem Abba, Pater; Itaque non est servus, sed filius, quod si filius, & hæres per Deum.* Quia tamen filius adoptivus est dignus amore Patris, hinc filius Dei adoptivus non solum est hæres vitæ æternæ, sed etiam Dei amicus.

II. Ut autem appareat, quid intersit inter Adoptionem humanam, & Divinam, sciendum Adoptionem definiri a Theologis, & Jurisconsultis apud D. Thom. quæst. 23. art. 1. quod sit *Personæ extraneæ in filium legitima assumptio;* & in Concilio Francofordiensi apud Ovied. tract. 8. controv. 1. punc. 4. dicitur: *Quid est Adoptio? nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione copulat filium, quem per generationem non habet.* Unde duo ad adoptionem requiruntur: primum quod libere aliquis assumatur in filium, & conferatur illi citra aliam obligationem jus ad hæreditatem: Alterum est, quod is sit persona extranea, non filius naturalis; filius enim naturalis cum habeat in se quandam portionem Patris, non dicitur extraneus a patre; & hac de causa Christus Dominus, quamvis affectus gratia sanctificante, non dicitur filius Dei adoptivus, sed naturalis. In hac definitione convenit Adoptio Divina, quæ fit per gratiam, cum humana: discrepant tamen in eo, quod Adoptio Divina da facto fit per formam physicam, quæ copulat charitate hominem cum Deo, & illi tribuit jus ad hæreditatem Dei; adoptio vero humana, & legalis fit per formam moralem, & extrinsecam, seu per solam voluntatem assumendi aliquem in filium. Hinc qui adoptatur a Deo, dicitur a Deo natus, ut habetur 1. Jo. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, non peccat, quia semen ejus in eo manet:* contra vero qui adoptatur ab homine, non dicitur ab illo natus; nasci enim ex aliquo est formam ex eo similem generatione trahere, juxta celebrem definitionem generationis, quod sit *Origo viventis a vivente principio conjuncto in similitudinem naturæ;* per gratiam autem habetur origo viventis a vivente per conjunctionem istam copulantem charitate hominem cum Deo in similitudinem imperfectam cum natura Divina, ut explicavimus quæst. antecedente; unde per gratiam habetur Dei filiatio, non naturalis, cum sit personæ extraneæ, sed adoptiva: non enim natura Divina communicatur homini vel vi processionis per identitatem, & perfectissimam simi-

similitudinem, ut communicatur Verbo, neque per physicam substantialem unionem, ut communicatur Humanitati Christi Domini.

III. Præmitto 2. adversus communem hanc Theologorum sententiam circa essentiam gratiæ opinatum fuisse Lessium lib. 12. de Divinis perfectionibus, cap. 11. apud Mæ-rat. de gratia disp. 11. & apud Oviedum loc. cit. & cum Lessio Petavium tom. 2. lib. 8. cap. 4. & alios inhærentes doctrinæ Magistri sententiarum in 1. dist. 17. dicendo, Gratiam esse entitatem modalem, & complementum Divinæ voluntatis libere donantis Spiritum Sanctum, ac deitatem animæ; atque hac ratione hominem dici filium Dei adoptivum, quia participat realiter, & non similitudinarie Divinam naturam sibi donatam. Hanc autem unionem animæ cum Spiritu Sancto, & Deitate docent non esse physicam; ut est unio hypostatica, tum quia homo non esset persona extranea, prout requiritur ad adoptionem, tum quia etiam homo sanctificaretur infinite, ut humanitas Christi Domini; sed moralem, seu vinculum morale approprians animæ Spiritum Sanctum; ita ut in homine dicatur inhabitare, illumque regere. Quia tamen Spiritus Sanctus appropriatur animæ per donationem, & donatio ista, quamvis sit Spiritus Sancti illimitati, fieri potest limitate quoad effectus ab eo ponibiles (sicut meritum Christi infinitum, quando nobis per Sacramenta appropriatur, donatur limitate) hinc est, quod effectus gratiæ sanctificantis in nobis non sunt illimitati. Quare Spiritus Sanctus communicatus per gratiam, & donationem est forma filiationis adoptivæ; Sicut enim forma filiationis naturalis est forma, seu natura similis, communicata naturaliter per generationem; ita in casu forma filiationis adoptivæ est ipsa natura Divina identificata cum Spiritu Sancto, libere communicata homini personæ extraneæ: Et quia donatur Spiritus Sanctus in ordine ad disponendam animam ad actus supernaturales per habitus infusos, ideo docent, Spiritum Sanctum non esse formam, sed radicem justitiæ, & sanctitatis; quæ in anima suscipit magis, & minus, prout magis, & minus donatur Spiritus Sanctus relate ad effectus sanctitatis; Eo modo, quo in Sacrificio, & Sacramento Eucharistiæ donatur nobis Christus Dominus relate ad effectum finitum, juxta mensuram dispositionis uniuscujusque; & eo pacto, quo moneta v. g. aurea valens viginti, potest donari relate ad quinque. His præmissis

IV. Dico cum communi apud Ovied. loc. cit. Gratiam non esse participationem Divinæ naturæ in suo esse reali, nec adductivam Divinitatis cum Spiritu Sancto identificatæ in animam, ita ut de formali veniat Spiritus Sanctus ad constitutionem filiationis adoptivæ, quæ justitiam, & sanctitatem radicet; sed esse participationem Divinæ naturæ solum similitudinarie, adeo ut Spiritus Sanctus se habeat tantum de causali non minus ad denominationem justi, quam ad denominationem filii adoptivi.

Prob. 1. quia in re tanti momenti, qualis est donatio Spiritus Sancti, & ejusdem conjunctio moralis cum homine justo, non est recedendum a communi sensu Patrum, & Scholasticorum interpretantium locutiones Scripturarum, & Conciliorum; nemo autem, nisi paucis admodum demptis, locutiones Scripturarum in hanc partem interpretatus est; ergo huic sententiæ non accedendum.

Confirm. 1. quia 1. Jo. 3. dicitur, quod habens gratiam habet semen Dei in se; ergo non participat naturam divinam realiter, sed similitudinarie; aliter dici deberet, quod habeat Deum, non vero semen Dei in se.

Confirm. 2. quia juxta hanc sententiam non solum esset diversa, sed etiam longe perfectior, & nobilior gratia, quæ nobis datur in novo testamento, postquam nobis datus est Spiritus Sanctus, quam gratia veteris testamenti, quando non erat datus; etenim Jo. 7. dicitur: *Nondum erat Spiritus Sanctus datus; quia nondum erat Jesus glorificatus*; sequela non videtur admittenda; Quis enim dixerit, infantem baptizatum in novo testamento ratione Spiritus Sancti sibi donati præcellere antiquis Patriarchis?

V. Prob. deinde Conclusio directe ex Ovied. . quia quamvis Theologi omnes cum D. Th. 1. p. quæst. 44. art. 3. apud Suar. de Trinit. lib. 12. cap. 5. communiter doceant, dari per gratiam justo specialem titulum, quo Spiritus Sanctus in eo sit realiter præsens; ita ut si per impossibile Spiritus Sanctus non esset immensus, deberet esse præsentialiter, & realiter in anima justi, in qua tanquam in suo templo inhabitet; cum hoc ferat amicitia hominis cum Deo ex D. Dionys. amor enim ex D. Th. 1. 2., quæst. 28., art. 1. est virtus unitiva, tendens quantum est ex se ad Unionem et-

iam realem, seu præsentialem amantis cum amato: Nihilominus Spiritus Sanctus animæ per gratiam unitus, nonnisi radicaliter, & causaliter concurrit ad denominationem justi, & amici; ergo radicaliter etiam, & effective, non formaliter concurrit ad denominationem filii adoptivi; & consequenter participatio divinæ naturæ est solum similitudinaria causata a Spiritu Sancto; non vero participatio moralis ipsius Spiritus Sancti in suo esse reali, juxta sententiam Lessii. Antecedens ab ipso Lessio admittitur, & constat ex Tridentino dicente sess. 6. cap. 7. causam formalem nostræ justificationis non esse justitiam Dei, qua ipse justus est, sed qua nos justos facit. Probatur itaque consequentia, quia ex Tridentino loco laudato unica est causa formalis nostræ justificationis, qua homo non solum fit ex injusto justus, & ex inimico amicus, sed etiam filius Dei adoptivus, & hæres vitæ æternæ; ergo si Spiritus Sanctus non est causa formalis, sed effectiva nostræ justitiæ, erit pariter causa effectiva, & non formalis adoptionis; aliter contra Tridentinum utriusque effectus non esset unica causa formalis.

Neque dicas, unicam quidem esse causam formalem utriusque denominationis, videlicet gratiam inhærentem, seu qualitatem modalem, completivam donationis Spiritus Sancti, sed relate ad denominationem justi, & amici esse causam formalem, ut quod; relate ad denominationem filii adoptivi, ut quo; quia sola natura divina, seu Spiritus Sanctus potest esse causa formalis, ut quod, relate ad denominationem filii, quæ fert participationem naturæ Patris.

Nam contra est primo, quia si gratia inhærens esset causa formalis ut quo, relate ad denominationem filii, eo ipso præter hanc deberet dari causa formalis, ut quod, quæ per adversarios est ipsa natura Spiritus Sancti; ergo recurrit, quod non esset unica, sed duplex causa formalis nostræ justificationis contra Tridentinum. Propterea Ripal. disp. ult. num. 127. dicit, sententiam hanc Lessii videri sibi suspectam, & indignam tanto Theologo. Contra secundo, quia causa formalis ut quo alicujus denominationis non est ipsa causa formalis talis denominationis, v. g. unio caloris cum subjecto non est forma denominationis calidi; atqui Tridentinum assignando causam formalem nostræ justificationis, qua reddimur justi, amici, & filii, assignat ipsam formam; ergo ex Tridentino gratia inhærens non est causa formalis ut quo, sed ut quod, etiam relate ad denominationem filii.

Confirm. 1. quia ex Tridentino forma justificationis est forma nobis inhærens; atqui Spiritus Sanctus non est forma inhærens, nec est forma inhærens ipsa donatio Spiritus Sancti, quippe quæ est actus divinus cum Deo identificatus; Quicquid sit, an compleatur per aliquod extrinsecum; ergo forma adoptionis, & justificationis neque est Spiritus Sanctus, neque Spiritus Sancti donatio, sed donum ejusdem.

Confirm. demum, quia si filiatio adoptiva haberetur formaliter per naturam divinam identificatam cum Spiritu Sancto, animæ communicatam, justus esset, & non esset filius adoptivus: esset quidem, quia natura divina personæ justi communicaretur libere (non vero naturaliter, ut communicatur personalitati Christi Domini, hoc est personæ Verbi) ex altera parte non esset filius adoptivus, sed naturalis, quia ad rationem filiationis adoptivæ spectat, quod natura sit similis in specie ad summum, non vero eadem in adoptante, & adoptato; quis enim neget, esse filium naturalem illum, qui habet eandem omnino naturam cum suo genitore? ergo ut prius.

VI. Objic. 1. Filiatio formaliter constituitur per naturam acceptam; nasci enim ex aliquo est formam ex eo similem generatione trahere; ergo si justus est filius Dei adoptivus, ita ut vere dicatur a Deo natus, debet accipere naturam divinam: non potest autem illam accipere similem in specie, cum repugnet, naturam divinam multiplicari; ergo debet accipere naturam eandem; ergo forma filiationis adoptivæ Dei non est nisi Spiritus Sanctus cum natura divina identificatus, donatus animæ justi.

Resp. filiationem Dei adoptivam non haberi per participationem ejusdem naturæ divinæ; quia justus deberet dici filius Dei naturalis, ut est Christus Dominus; Neque haberi per acceptionem naturæ divinæ similis in specie, cum id repugnet; Quare habetur per participationem naturæ divinæ similis similitudine imperfecta, per hoc scilicet, quod gratia imitetur naturam divinam, modo explicato quæst. antecedenti. Propterea non accipitur a justo persona Spiritus Sancti, sed ejus donum, ne dicamus, justum esse filium Dei naturalem. Sicut autem non potest in filio adopti-

ptivo esse eadem omnino natura, ac in adoptante; ita non requiritur, quod sit similis in specie, ut patet, quia si Angelus adoptaret hominem, non deberet illi communicare naturam Angelicam, sed solum jus ad hæreditatem: sufficit ergo ad adoptionem, quod natura participata sit similis similitudine imperfecta jam explicata.

VII. Objic. 2. Scripturæ passim dicunt, Spiritum Sanctum inhabitare in justo, & charitatem Dei diffundi in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis; ergo per gratiam ipse Spiritus Sanctus animæ unitur, non quidem physice, sed moraliter per donationem, & appropriationem illius.

Confirm. 1. quia cibus non potest esse nobilior vita, ad quam nutriendam ordinatur; ergo cum Christus Dominus sit noster cibus, & veluti medium ad vitam gratiæ nutriendam, hæc non debet esse imperfectior Christo Domino; atque adeo debet donationem Spiritus Sancti continere.

Confirm. 2. quia filiatio debet fundare jus ad hæreditatem; atqui si filiatio adoptiva explicetur per donationem Spiritus Sancti, bene intelligitur, quomodo fundet jus ad vitam æternam; secus vero, si explicetur per participationem similitudinariam divinæ naturæ; ergo. Probatur minor, quia si gratia sit participatio similitudinaria divinæ naturæ, ipsa simul esset filiatio adoptiva, & jus ad hæreditatem; ergo hoc jus non fundaretur in filiatione.

Resp. Spiritum Sanctum dari nobis per gratiam; non quia immediate donatur Spiritus Sanctus, sed quia datur nobis donum hoc maximum Spiritus Sancti, nempe gratia, ratione cujus est in nobis titulus specialis, quo Spiritus Sanctus nobis fit præsens, imo quo tota Trinitas in nobis inhabitat per unionem affectivam, & moralem propriam amicitiæ. Sicut enim in sententia Lessii Spiritus Sanctus non formaliter, sed causaliter se habet relate ad denominationem amici, & justi; ita pariter solum causaliter se habet relate ad denominationem filii, posito, quod ex Tridentino unica sit causa formalis nostræ justificationis, qua habetur tam denominatio amici, & justi, quam denominatio filii adoptivi.

Ad primam confirmationem: in utraque sententia verum est, quod Christus Dominus sit cibus, non quidem nutriens Spiritum Sanctum, sed animam justi: atque adeo etiam in sententia Adversariorum nobilius est ex divina misericordia medium, quam sit finis: hoc autem non fit inordinate, quia ultimatus finis operum Dei est ipse Deus: Etenim *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*, ut habetur Proverb. 16.

Ad secundam nego minorem. Ad probationem concedo, quod eadem gratia realiter constituat filiationem, & jus ad hæreditatem; sed ratione nostra hoc jus consequitur ad filiationem adoptivam, sicut risibile ratione consequitur ad rationale, quamvis identificentur realiter.

QUÆSTIO IV.

Utrum admissa possibilitate gratiæ, quæ habeatur per donationem Spiritus Sancti, posset justus satisfacere pro mortali condigne?

I. Quærimus hic, An si fiat hypothesis, quod de facto donetur Petro juxta sententiam Lessii persona Spiritus Sancti, posset Petrus affectus hujusmodi gratia, & habens sibi appropriatum Spiritum Sanctum, satisfacere condigne pro peccato mortali alieno, etiamsi supponatur cum communiori, non posse puram creaturam affectam gratia præsentis ordinis pro mortal condigne satisfacere, & peccatum mortale esse gravitatis finitæ? Affirmant nonnulli ejus gratiæ patroni.

Censeo equidem, in facta hypothesi Petrum, cui facta est donatio, & appropriatio Spiritus Sancti, juxta sententiam Lessii, non posse pro mortali condigne satisfacere. Conclusio consonat doctrinæ D. Th. 3. p. q. 5. ar. 2. ad 2. ubi docet, quod quia offensa eo est gravior, quo persona, quæ offenditur, est dignior, oportet ad condignam satisfactionem pro offensa Dei, quod actus satisfacientis habeat efficaciam infinitam, quæ certe in casu non haberetur.

Prob. Concl. Illa satisfactio est condigna, quæ adæquat, aut superat gravitatem offensæ; sed satisfactio in casu nostro non esset hujusmodi; ergo non esset condigna. Probatur minor: Satisfactio Petri esset submissio personæ creatæ, atque adeo esset in or-

ordine creato, & infimo; offensa vero est divina, seu in ordine Divino, & summo; ergo non coæquantur: Universim autem ex Phil. 5. Eth. 5. sicut gravitas offensæ crescit ex dignitate personæ offensæ; ita valor satisfactionis crescit ex dignitate personæ satisfacientis; cum enim injuria sit quidam contemptus dignitatis personæ, cui irrogatur, gravitatem sumit a dignitate personæ offensæ; contra vero cum satisfactio sit humilis submissio personæ exhibita in obsequium dignitatis læsæ, haurit valorem a dignitate personæ satisfacientis: propterea offensa divina non potest coadæquari, nisi a satisfactione, quæ sit pariter in ordine divino: atque adeo a sola satisfactione præstita ab Humanitate assumpta; nam quæ ordine sunt diversa, quantumcumque multiplicentur, non possunt coæquari: Sic infinita venialia non coæquantur mortali; nec infinita entia materialia coæquari possunt uni Spiritui, nec infinita merita naturalia proportionari possunt uni præmio supernaturali.

II. Confirm. 1. In tantum potest Christus Dominus condigne satisfacere pro mortali, & non potest pura creatura etiam affecta gratia præsentis ordinis, quia dum Christus Dominus se submittit, Verbum ipsum per communicationem idiomatum, esto non formaliter, se submittit Patri, & sic habetur submissio divina infiniti valoris, infinite excedens gravitatem offensæ; contra vero quando se submittit creatura affecta gratia præsentis ordinis, submissio nec formaliter, nec per communicationem idiomatum est in ordine divino; atque adeo non coæquatur offensæ, ut fuse dicemus, Deo dante, in de Incarnatione; atqui etiamsi Spiritus Sanctus donetur Petro juxta sententiam Lessii, adhuc submissio Petri est creata, seu personæ dignitatis finitæ; Neque enim est submissio ipsius Spiritus Sancti, aut formaliter, quod repugnat, aut per communicationem idiomatum, ut patet; ergo est in ordine inferiori ad offensam; atque adeo non est condigna satisfactio pro mortali.

Confirm. 2. Orator regius, si se submittat nomine regio, reddit quidem submissionem regiam, & reponit illam in ordine regio; at si se submittat nomine proprio, quamvis reddat submissionem digniorem, quam si non esset Orator regius, non reddit tamen illam regiam, quæ possit coæquari offensæ regiæ; ergo licet submissio Christi Domini sit divina, & infinite digna, quia per communicationem idiomatum est ipsius Verbi; at submissio Petri in casu nostro, cum non sit facta nomine Spiritus Sancti, non est divina; quamvis sit præstantior, quam si Petrus careret tali donatione; ergo non potest coæquari offensæ divinæ.

Neque dicas, submissionem Petri esse in ordine divino per hoc, quod sit personæ habentis Spiritum Sanctum, & divinitatem sibi donatam. Nam contra est primo, quia etiam creatura affecta gratia præsentis ordinis posset de facto condigne satisfacere pro mortali, quia pariter ejus submissio est aliqualiter divina per hoc, quod sit creaturæ habentis participationem naturæ divinæ; quod tamen ab Adversariis non admittitur. Contra secundo, quia etiamsi Spiritus Sanctus donaretur Paulo, & non in ordine ad operationes supernaturales, sed solum in ordine ad operationes naturales meritorias beatitudinis naturalis, adhuc deberet posse condigne satisfacere pro mortali, quia adhuc in hoc casu Paulus haberet sibi moraliter unitum, ac donatum Spiritum Sanctum relate ad justitiam naturalem; eo modo, quo donatur Spiritus Sanctus Petro in sententia Lessii, relate ad justitiam supernaturalem; quod neque ab Adversariis admittitur. Ratio a priori est, quia quamvis Spiritus Sanctus donetur Petro, & sic operationes Petri dignificentur, nihilominus dignificantur solum extrinsece a Spiritu Sancto veniente in obliquo, quia Spiritus Sanctus neque formaliter, neque per communicationem idiomatum submittitur; ergo non reponuntur in ordine divino: sicut operationes præstitæ ab Oratore regio non reponuntur in ordine regio, nisi fiant nomine Regis.

III. Confirm. tertio. Per hoc, quod Petro donetur Spiritus Sanctus, non per hoc ejus operationes sunt in actu primo infinite dignæ, eo pacto, quo sunt operationes Christi Domini; Unde nemo dixerit, quod Petrus possit mereri alteri unionem hypostaticam, sicut potest mereri Christus Dominus; & hoc non aliunde, nisi quia licet operationes Petri dignificentur a Spiritu Sancto, non reponuntur tamen in ordine divino: ergo ut prius.

His adde, quod si per impossibile persona, quæ Deum offenderet, esset infinita, & divina, satisfactio ut esset condigna, deberet pariter esse a persona divina; ergo a fortiori si persona, quæ Deum offendit, sit crea-

creata, & infinite vilis præ Deo offenso; atqui quando Petrus se submittit habens appropriatum Spiritum Sanctum, persona quæ satisfacit, non est divina; ergo ejus satisfactio non est condigna.

Denique, si Petrus posset satisfacere, jam non fuisset necessaria Incarnatio ad exhibendam condignam satisfactionem pro mortali; Patres autem, & Scholastici communissime docent, Incarnationem fuisse necessariam, ut videre est apud Vasq. disp.4. cap. 3. Suar. Valent. & alios passim. D. Basilius in illud Psalm. 48. *Frater non redimit, redimet homo;* addit: *Non nudus homo, sed homo Deus Jesus Christus, quia nullus aliut poterat condignum offerre pretium.* Aug. in Enchir. cap. 108. *Neque per ipsum liberaremur mediatorem Dei, & hominum, hominem Christum Jesum, nisi esset & Deus.* Et quamvis Scotistæ doceant, posse puram creaturam condigne satisfacere pro mortali; at primo Mastrius disp. 4. qu. 5. art. 1. docet, id non esse de mente Scoti. Deinde Scotistæ solum volunt, posse Deum acceptare nostras satisfactiones pro mortali, & iis contentum esse, quin doceant, nostras satisfactiones posse esse de se condignas, adeo ut tanti fiant in linea submissionis, quanti sit peccatum in linea offensæ, sicut dicimus esse satisfactiones Christi Domini. Quare ex sensu Patrum, & Scholasticorum satisfactiones puræ creaturæ non possunt esse condigne pro mortali; in casu autem nostro satisfactio Petri esset satisfactio puræ creaturæ, non vero Theantrica, seu Deivirilis: ergo non esset condigna.

IV. Objic. primo. Quamvis in casu adducto dignitas Spiritus Sancti non descendat ad dignificandas satisfactiones Petri infinite, eo modo, quo dignitas Verbi descendit ad dignificandas operationes Christi Domini, eo quod operationes Petri non essent operationes Spiritus Sancti, nec theantricæ, cum actiones dicantur esse suppositorum; nihilominus Spiritus Sanctus dignificaret operationes Petri quantum satis est, ut sint condigna satisfactio pro mortali: ergo Petrus posset condigne satisfacere. Probatur antecedens: Ut satisfactio æquiparetur mortali, non requiritur, quod satisfactio sit infinita, sed quod tantum dignificetur a Deo, quantum gravificatur offensa; sed operationes Petri possunt dignificari a Spiritu Sancto, quantum offensa gravificatur a dignitate Dei offensi; ergo. Prob. minor: Offensa Dei non gravificatur, ut supponimus, infinite, sed solum juxta mensuram cognitionis, ita ut eo gravior sit offensa, quo clarius cognoscitur dignitas Dei offensi; sed operationes Petri possunt dignificari a persona Spiritus Sancti, quantum cognitio Dei gravificat offensam; cum enim gravitas orta a cognitione sit limitata, non est, cur non possit adæquari a dignitate refusa operationibus Petri a persona Spiritus Sancti appropriata.

Confirm. Meritum Christi Domini infinitum limitatur a Deo in ordine ad præstandum effectum finitum, prout maluerit; adeo ut possit in actu secundo præstare effectus syncategorematice infinitos tum extensive, tum intensive; ergo pariter dignitas orta a persona Spiritus Sancti donata Petro. Probatur consequentia, quia sicut meritum Christi in actu secundo causat effectus juxta mensuram acceptationis; ita Spiritus Sanctus Petro appropriatus causat effectus juxta mensuram donationis; ergo sicut meritum Christi Domini potest mereri præmium syncategorematice majus, & majus infinitum, & de facto satisfactiones Christi Domini satisfaciunt condigne pro mortali, ita poterunt operationes Petri condigne etiam satisfacere vi Spiritus Sancti appropriati.

Respond. nego antecedens. Ad probationem nego minorem; ad cujus probationem dico, operationes Petri, quantumcumque dignificentur a Spiritu Sancto, nunquam reponi in ordine divino, in quo debent reponi, ut satisfactio coæquetur offensæ Dei; quia tamen satisfactio non potest esse in ordine divino, nisi sit infinita, idcirco nonnisi satisfactio infinita potest esse condigna pro mortali, quantumvis gravitatis finitæ.

Ad Confirmationem retorqueo paritatem: meritum Christi est infinitum in actu primo, non tamen est infinitum in actu primo meritum Petri habentis gratiam juxta sententiam Lessii; & idcirco non potest mereri alteri unionem hypostaticam, quæ est in ordine divino: ergo neque potest satisfacere pro mortali, quod pariter est in ordine divino. Quare donatio Spiritus Sancti facta Petro non appropriat Spiritum Sanctum per hoc, quod possit Petrus ad arbitrium physice causare effectus, quos potest causare Spiritus Sanctus, sed per hoc, quod possit sic dignificatus disponi ad habitus infusos, atque adeo ad Dei visionem promerendam: Quamvis autem possit sic dignificari, & disponi ad merendam Visionem Dei intensiorem, & intensiorem, sicut non potest dignificari ad merendum præmium,

quo

quo sit in ordine supremo, & divino, puta Unionem hypostaticam, cum sic merens non reponatur in ordine divino; ita neque poterit dignificari ad ponendam satisfactionem, quæ sit in ordine divino; qualis requiritur, ut condigne satisfiat pro mortali.

Adde, quod si posset submissio Petri dignificari ad condigne satisfaciendum pro mortali, quando Spiritus Sanctus donatur in ordine ad justitiam supernaturalem, & Visionem Dei, deberet etiam ad id dignificari, si Spiritus Sanctus donaretur in ordine ad justitiam naturalem, & ad naturalem beatitudinem: sequela autem est absurda. Ratio a priori est, quia per donationem Spiritus Sancti submissio Petri non dignificatur a Spiritu Sancto intrinsece, & formaliter, sicut dignificatur a Verbo submissio Humanitatis Christi Domini per Unionem hypostaticam, sed solum dignificatur extrinsece, & terminative; etenim submissio Petri neque formaliter, neque per communicationem idiomatum est submissio Spiritus Sancti, sed est submissio habentis Spiritum Sanctum; sicuti autem submissio amantis Deum non est submissio divina, quia Deus extrinsece, & terminative, ac veniens in obliquo dignificat hanc submissionem: ita in casu.

V. Objic. secundo. Potest in æstimatione morali quod est in genere superiori adæquari ab iis, quæ sunt in inferiori, v. g. unus aureus in æstimatione morali adæquari pluribus argenteis; ergo potest offensa Dei adæquari pluribus submissionibus Petri habentis sibi donatum Spiritum Sanctum.

Confirm. Potest offensa Regis compensari submissione totius populi, qui vitam pro Rege profundat; ergo pariter in casu.

Respond. argumentum probare, quod etiam operationes justorum, quibus datur gratia præsentis ordinis, imo etiam operationes viribus naturalibus elicitæ possint pro mortali satisfacere. Secundo directe, distinguo antecedens; potest aurum coadæquari argento in linea physica, nego; in ratione pretii, in qua non sunt in ordine diverso, concedo antecedens, & nego consequentiam: offensa enim divina, & submissio personæ creatæ etiam in æstimatione morali sunt in ordine diverso: aurum vero, & argentum in ratione pretii non diversificantur; ratio enim pretii formaliter pendet a voluntate Principis ordinantis utrumque metallum ad eundem finem, quamvis id fiat inspiciendo valorem intrinsecum.

Ad Confirmationem, negant multi antecedens, putantes, congruum solum esse, ut Rex offensus, posita totius populi submissione, placetur, & liberaliter condonet offensam, quin ad id teneatur; quia satisfactio cum sit in ordine diverso, non est condigna. Equidem transmisso antecedente, nego consequentiam: Disparitas est, quia dignitas divina est infinita, & essentialis, & ideo inadæquabilis a submissione omnium Creaturarum; dignitas vero regia est limitata, & accidentalis, & ideo adæquabilis a submissione non regia.

Ut hoc percipiatur, sciendum, satisfactionem in genere honoris fieri submissione personæ satisfacientis; submissio autem creaturæ erga Deum minimi fit in æstimatione morali: est enim submissio, itio in inferiorem locum eo, quo quis est; creatura autem respectu Dei est in infimo loco, adeoque submissio per actus liberos, & obsequiosos minimi æstimatur; sicut minimi æstimatur deosculatio pedum E. gr. facta Pontifici a rustico: Per hoc autem, quod Petrus in casu nostro habeat sibi donatum Spiritum Sanctum, persona tamen, quæ submittitur, non est Spiritus Sanctus, sed persona creata Petri, quæ est in ordine infimo; unde non potest in æstimatione morali coadæquari offensæ divinæ, quæ est in ordine supremo. Hinc fit, quod offensa regia possit æquiparari in æstimatione morali a pluribus satisfactionibus populi, vel plebeii; cum enim dignitas regia sit finita, & accidentalis, potest Rex indigere ipso plebejo, ut ab eo dignitas regia vel obtineatur, vel conservetur; Propterea apud prudentes tanti æstimatur offensa regia, quanti obsequium plebeii, a quo dignitas regia conservetur: At dignitas divina est essentialis; Unde non potest Deus indigere obsequiis Creaturarum, a quibus in sua dignitate conservetur; ergo nisi satisfactio sit infinita, & submissio sit theantrica, etiamsi sit ipsius Deiparæ, nedum Petri habentis Spiritum Sanctum, nunquam æquiparatur in æstimatione morali offensæ divinæ.

Adde, quod in æstimatione morali utilitas magna coadæquatur honori: Unde apte Matrimonium initur inter maritum nobilem, & uxorem divitem: ergo si Plebejus afferat eam utilitatem Regi, quæ coadæquetur dehonorationi per offensam præstitam, poterit condigne satisfacere. Contra vero creatura nihil utilitatis potest Deo conferre; Unde non potest offensa divina nisi

nisi per satisfactionem pariter divinam compensari.

QUÆSTIO V.

Utrum Gratia sit essentialiter incompossibilis cum mortali?

I. VAriant in hac quæstione, ac desudant Theologi. Aliqui cum Lorca p. 2. disp. 40. putant, gratiam de facto coexistere cum mortali pro primo tantum instanti. Hanc tamen singularem Lorcæ sententiam alii absurdam, alii temerariam appellant; est enim in contrarium communior Theologorum sententia docens ex Tridentino, gratiam de facto esse peccati absterfivam, atque adeo cum peccato incompossibilem. Dubitatur itaque solum, Utrum incompossibilitas gratiæ cum peccato in præsenti ordine sit essentialis, ut docent communius cum Vasquez p. 2. disput. 204. An solum naturalis, & physica; unde de potentia absoluta possit peccatum cum gratia conjungi, non secus ac calor cum frigore, ut docent Suar. lib. 7. cap. 20. Oved. tract. 8. contr. 4. p. 3. Ripal. cum Thomistis: An vero sit incompossibilitas tantum moralis propter gratiæ excellentiam, ut docent Less. Sal. apud Ovied. quatenus dedecet gratiam cum peccato conjungi, sicut dedecet homicidam v. g. assumi ad sacerdotium; An demum incompossibilitas ista proveniat non ex natura gratiæ, sed ex lege extrinseca Dei, decernentis ad præsentiam gratiæ remittere peccatum, ut docent Scotistæ, & Nominales?

II. Dico equidem primo: Gratia præsentis ordinis essentialiter, & ex intrinsecis suis prædicatis est incompossibilis cum peccato gravi habituali. Dixi, cum peccato gravi, quia de fide est, non esse incompossibilem cum peccato levi; Dixi etiam, cum peccato habituali, ut præscinderem ab ea quæstione, an peccatum remitti possit pro instanti, quo fit: si enim remitti non potest, est pariter cum eo incompossibilis; si vero possit remitti, adhuc communius docent, esse incompossibilem, quia gratia præsentis ordinis est externa Dei promissio de amando amicabiliter homine, quousque peccet, seu nisi peccet; quare si actu peccat, non purificatur conditio, & sic non confertur gratia. Præterquam quod in præsenti ordine non remittitur peccatum, nisi retractetur; ergo non confertur gratia, nec promittitur amor amicabilis ei, qui actu peccat. Non desunt tamen, qui doceant adhuc per gratiam præsentis ordinis, incompossibilem cum peccato habituali, remitti divinitus posse peccatum in instanti quo fit, ut proinde gratia præsentis ordinis componi possit cum peccato gravi actuali, ut dicemus in prima disputatione de Justitia, & Jure, & in 3. Disputatione de Pœnitentia, inquirentes, Num possit remitti peccatum in instanti quo fit?

Probatur Conclusio: Gratia præsentis ordinis ex intrinsecis suis est veluti externa Dei promissio de amando amicabiliter homine, & de conferendo illi vitam æternam; atque adeo est essentialiter forma amicitiæ, & adoptionis præbens homini jus ad amorem Dei amicabilem, & ad vitam æternam; atqui tale jus est essentialiter incompossibile cum mortali habituali, seu cum reatu ad odium inimicitiæ, & ad pœnam æternam; ergo gratia præsentis ordinis est essentialiter incompossibilis cum mortali habituali. Major, in qua est aliqua difficultas, fuse explicabitur quæstione sequenti, ubi ostendemus, quod si gratia non esset hujusmodi externa Dei promissio, non esset unica causa formalis nostræ justificationis, contra Tridentinum. Minor patet, quia reatus ad subeundum Dei odium, & vindictam, est jus, seu potestas in Deo odio habendi, & puniendi hominem; sed repugnat, in Deo esse tale jus in sensu composito promissionis eidem homini factæ de amando amicabiliter, & de conferendo vitam æternam; ergo reatus odii, & vindictæ proprius peccati gravis habitualis est incompossibilis cum jure ad amorem amicabilem, & ad vitam æternam.

III. Dico secundo: gratia habitualis, in quantum est pura, & specialis participatio naturæ divinæ, seu natura supernaturalis (prout explicavimus quæst. 2.) potest divinitus in alio ordine componi cum mortali. Ita Ripal. disp. 74.

Prob. Gratia secundum quod est participatio Divinæ naturæ specialissima, solum habet esse natura supernaturalis, radix potentiarum, & actuum supernaturalium, quibus possimus assequi Visionem Dei indebitam; necnon disponit ad omnia opera honesta, prout diximus quæst. 2. atqui Gratia secundum hæc prædicata non opponitur cum mortali: ergo gratia secundum quod est specialis participatio Divinæ naturæ, potest in alio ordine componi cum mortali, seu cum reatu odii Divini, ac pœnæ æter-

ternæ. Probatur minor: Gratia secundum quod est natura supernaturalis, & radix omnis supernaturalitatis disponens ad opera honesta, non est formaliter amicitia, & adoptio Dei, seu jus ad amorem amicabilem, & ad vitam æternam; ergo non opponitur cum mortali, quod fert reatum odii Divini, & pœnæ æternæ. Gratia enim secundum se, ut dicemus quæstione sequenti, non est jus ad amorem amicabilem præcisa Dei promissione, a qua essentialiter pendeat; Unde gratia solum præsentis ordinis est essentialiter Dei amicitia, & adoptio, atque adeo incompossibilis cum peccato habituali.

Confirm. 1. quia in pura natura homo dispositus ad beatitudinem naturalem, & ad opera omnia naturalia honesta, stante eadem intrinseca dispositione, & manente in Deo eadem voluntate conferendi auxilia naturalia ad bene operandum, potest in sensu composito peccare, & contrahere reatum odii Divini, ac pœnæ æternæ; ergo etiam homo elevatus, & dispositus ad beatitudinem supernaturalem, & ad opera omnia etiam supernaturalia honesta, stante eadem dispositione intrinseca, & manente in Deo eadem voluntate conferendi auxilia supernaturalia, potest similiter peccare; ergo gratia in quantum est natura supernaturalis, & radix omnis supernaturalitatis, non est essentialiter incompossibilis cum peccato.

Confirm. 2. De facto peccator & respicit finem supernaturalem, & per habitus infusos fidei, ac spei supernaturalis, quos sæpe retinet, tanquam per potentias supernaturales potest se disponere ad finem supernaturalem; ergo gratia quamvis sit natura supernaturalis, & prima radix supernaturalitatis, poterit divinitus cum peccato conjungi.

IV. Neque dicas, hominem per participationem Divinæ naturæ constitui formaliter Dei adoptivum, atque adeo amicum, & hæredem; sed præcise per gratiam, in quantum gratia est radix supernaturalitatis, participat homo Divinam naturam, ut diximus quæst. 2. ergo præcise per gratiam, in quantum gratiam, est formaliter Dei adoptivus, & amicus; atque adeo gratia, in quantum gratia, est formaliter Dei amicitia, incompossibilis cum peccato.

Nam contra est, quia quamvis homo per gratiam, in quantum gratiam, participet naturam Divinam per hoc, quod fiat dispositus ad operationes supernaturales, quibus mereatur Dei Visionem, nihilominus vi gratiæ, in quantum gratiæ, exigit solum promissionem amoris amicabilis, & vitæ æternæ, adeo ut independenter ab hac promissione non habeat formaliter, sed solum exigitive jus ad amorem Dei, & ad hæreditatem, ut explicabimus quæstione sequenti; ergo independenter ab hac promissione, a qua essentialiter pendet gratia præsentis ordinis, gratia, in quantum gratia, non est incompossibilis cum peccato.

V. Objic. 1. ex Suar. contra primam Conclusionem. In tantum gratia præsentis ordinis fert incompossibilitatem cum mortali, quia est forma amicitiæ, seu jus ad amorem Dei amicabilem; atqui gratia præsentis ordinis est solum exigitive jus ad amorem Dei amicabilem, non vero formaliter; ergo non est incompossibilis cum peccato. Consequentia sequitur; quia sicuti calor, qui non est formaliter, sed exigitive expulsio frigoris, potest divinitus cum frigore coexistere per hoc, quod Deus non secundet exigentiam caloris: ita gratia, si esset solum exigitive jus ad amorem, & expulsio peccati, quod fert reatum odii, posset divinitus coexistere cum peccato. Probatur itaque minor: In tantum gratia præsentis ordinis dicitur esse formaliter, non exigitive jus ad amorem, quia ex Trid. est causa formalis nostræ justificationis, & amicitiæ cum Deo: atqui stat bene, quod sit causa formalis talis amicitiæ, etiamsi solum exigat, & non sit formaliter jus ad amorem Dei amicabilem; ergo. Probatur hæc minor: Nam universim effectus secundarius exigitus ab aliqua forma dicitur formaliter præstari a forma illum exigente: e. g. expulsio frigoris dicitur formaliter causari a calore, qui solum exigit expulsionem frigoris; ergo etiam gratia bene dicitur causa formalis amicitiæ cum Deo per hoc, quod sit natura supernaturalis exigens jus ad talem amorem.

Neque dicas, quod si gratia præsentis ordinis esset solum exigitive amicitia cum Deo, requireretur favor Dei extrinsecus, atque adeo nova forma, quæ tribueret homini denominationem amici; unde non esset unica causa formalis nostræ justificationis, contra Tridentinum. Nam contra est primo, quia Tridentinum damnat solum Hæreticos dicentes cum Bucero, & Pighio apud Bell. lib. 2. de justificatione cap. 1. remissionem peccati haberi per solum favorem Dei extrinsecum, & per justitiam Christi ex Dei favore nobis imputatam;

non

non damnat autem eos, qui gratiæ intrinsecæ aliquem favorem Dei extrinsecum admiscent. Contra secundo, quia quoties aliqua forma exigit aliquem terminum, non requiritur novus favor, ut talis terminus inducatur; v. g. quia calor exigit expellere frigus, & gratia exigit vitam æternam, hæc habentur sine novo favore, cum sint exigita, ac debita; quando enim ponitur quod debetur, non ponitur favor, quippe qui sonat liberalitatem; ergo si gratia exigat jus ad amorem, adhuc dicitur justificare formaliter absque novo favore, etiamsi non sit formaliter jus ad talem amorem, sed solum exigitive, & radicaliter.

Resp. nego min. Ad probationem nego pariter min. Ad cujus probationem dico; manifestum esse, quod effectus formalis secundarius exigitus ab aliqua forma non præstetur ab eadem forma formaliter, sed exigitive; v. gr. expulsio frigoris a calore non causatur nisi exigitive, quod sonat, calorem exigere connaturaliter aliam formam, a qua denominetur formaliter frigus expulsum; quæ forma est suspensio Divini concursus ad frigus conservandum. In casu nostro ex Tridentino, in præsenti ordine unica est causa formalis justificationis, quæ simul dat jus ad amorem Dei, & hæreditatem, & simul est expulsiva peccati; ergo ex Tridentino uterque effectus habetur formaliter a gratia præsentis ordinis; quæ proinde non est exigitive, sed formaliter jus ad amorem: hoc autem accidere non posset, nisi gratia esset externa Dei promissio de dando amore amicabili, ut explicabimus quæst. sequenti; ergo gratia præsentis ordinis, in quantum est hujusmodi promissio, est formaliter expulsiva peccati, atque adeo incompossibilis cum mortali habituali.

Ad id, quod additur, concedo Tridentinum non damnare has opiniones, requirentes præter gratiam intrinsecam aliquem favorem extrinsecum ad remissionem peccati: dico tamen, melius salvari verba Concilii in nostra sententia, quod scilicet formaliter a gratia præsentis ordinis tollatur peccatum; quatenus essentialiter pendet ab ea Divina promissione: Sicut enim actus Fidei v. gr. de existentia Incarnationis est essentialiter verus, atque adeo incompossibilis cum non existentia Incarnationis, quia essentialiter pendet a Divina revelatione de Incarnatione; ita gratia præsentis ordinis est incompossibilis cum reatu odii, quia essentialiter pendet a Divina promissione collativa juris ad amorem.

VI. Hinc sequitur, quod licet gratia, quatenus gratia est, sit essentialiter participatio naturæ Divinæ, atque adeo Dei adoptio, nisi subjectum sit incapax talis denominationis, ut est incapax Christus Dominus; nihilominus exigitive solum est amicitia, seu jus ad amorem Dei amicabilem, & ad hæreditatem; atque adeo exigitive, non formaliter est expulsio peccati, ut calor est expulsio frigoris: quia scilicet gratia secundum se exigit solum pendere ab ea Divina promissione, exigentia divinitus frustrabili. Contra vero gratia præsentis ordinis est formaliter jus ad amorem, & expulsio peccati; non secus ac amor est formaliter, & essentialiter expulsio odii; quia scilicet essentialiter pendet ab ea promissione. Propterea 1. Jo. 3. dicitur: *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, nec potest peccare, quoniam ex Deo natus est*; quod intelligendum est de potentia simultatis; unde etiam sequitur, gratiam secundum se esse participationem Divinæ naturæ physice sumptæ per hoc, quod ordinet hominem ad Deum videndum; gratiam vero præsentis ordinis participare Divinam naturam etiam ethice per hoc, quod reddat hominem incompossibilem cum mortali, sicut est Deus.

VII. Objic. 2. Privatio gratiæ est pœna peccati; ergo expulsio gratiæ non consequitur ad peccatum essentialiter, neque ex natura rei; ergo peccatum, & gratia non sunt incompossibilia. Antecedens supponitur, quia peccatum destruit gratiam demeritorie, quatenus qui peccat demeretur Dei amicitiam. Prima consequentia probatur: quod consequitur ad aliquem actum ex natura rei, non potest esse pœna, aut præmium illius: hac enim de causa habitus vitiosus non est pœna, quia naturaliter consequitur ad actus vitiosos; idque multo magis est verum, si consequatur essentialiter, ut in casu nostro essentialiter ad peccatum dicitur consequi privatio gratiæ: quare si gratiæ privatio est peccati pœna, non consequitur ad peccatum essentialiter, sed solum demeritorie.

Confirm. 1. pœna, & præmium debent posse prudenter a legislatore imponi; ergo non debent consequi ex natura rei, & essentialiter: ergo privatio gratiæ, quæ est pœna peccati, non consequitur essentialiter.

Confirm. 2. potest Deus pœnam debitam remit-

remittere; ergo debet posse impedire, ne ad peccatum consequatur privatio gratiæ.

Confirm. 3. infligere pœnam est exercitium justitiæ vindicativæ; exercitium autem cujuscumque virtutis debet esse liberum; ergo debet esse liberum Deo tollere, vel conservare gratiam post peccatum.

Confirm. ult. gratia, & peccatum non opponuntur contradictorie, ut lux, & tenebræ, sed contrarie; ita ut possit homo carere gratia simul, & peccato: quæ autem opponuntur contrarie, possunt divinitus componi; ergo potest componi gratia præsentis ordinis cum gratia culpa habituali.

Resp. duplicem distingui pœnam a D. Tho. in 2. dist. 27. art. 5. alteram comitantem, quæ scilicet ex natura rei consequitur, ut est conscientiæ remorsus: alteram inflictam, quæ scilicet libere a Legislatore imponitur. Hinc privatio gratiæ, quæ essentialiter ad peccatum consequitur, dicenda est pœna comitans, non inflicta; in quo sensu habitus vitiosus ab Aug. lib. 1. ad Simplicianum vocatur pœna frequentatorum actuum, quamvis ad illos naturaliter consequatur; In hoc autem distinguitur pœna inflicta a comitante, quod illa tantum demeritorie causetur ab actu; hæc vero tum demeritorie, tum physice.

Ad primam confirm. Legislator potest prudenter comminari, seu denunciare pœnam comitantem; imponere tamen non potest nisi pœnam inflictam: unde privationem gratiæ potest Deus in præsenti providentia comminari, non tamen libere infligere.

Ad secundam: potest Judex remittere solum pœnam inflictam, non vero comitantem.

Ad tertiam: exercitium virtutis vindicativæ satis est, si sit liberum in causa; sicut enim ad actus supernaturales consequitur vita æterna ex exercitio Divinæ misericordiæ in causa, quatenus misericorditer voluit Deus promittere vitam æternam bonis operibus; ita privando peccatores gratia, exercet libere justitiam vindicativam in causa, quatenus libere voluit peccatum permittere, cui deberetur gratiæ privatio, quam deinde in pœnam libere conservat quoad libuerit.

Ad ultimam. Gratia, & peccatum non opponuntur contradictorie, seu privative, ut lux, & tenebræ, neque contrarie, ut calor, & frigus, sed æquivalenter contradictorie, sicut assensus, & dissensus; adeo ut sicut potest intellectus carere utroque hoc actu, non tamen habere utrumque; ita possit homo carere gratia, & peccato, non tamen habere utrumque.

VIII. Objic. 3. ex Ripal. disp. ult. sect. 16. majus bonum est remissio peccati, quam gratia; ergo non potest gratia esse de se essentialiter deletiva peccati, cum non possit bonum majus contineri in inferiori. Antecedens probatur, quia condonare peccatum fert tollere malum, quod est ordinis supremi, & Divini; ergo fert bonum ordinis pariter supremi, & Divini; carentia enim mali est bonum negativum, quod reponitur in eo ordine, in quo est malum; atqui gratia non est in ordine supremo, & Divino: ergo non est tantum bonum gratia, quantum est remissio peccati. Hinc communius docent, posse justum mereri de condigno innocenti gratiam, non vero peccatori remissionem peccati.

Resp. 1. posse bonum minus exigere bonum præstantius, quamvis non possit illud adæquate præcontinere: Quare sicut potest v. g. potentia passiva naturalis exigere potentiam activam naturalem; ita poterit gratia, quatenus est jus ad amorem amicabilem, exigere extinctionem reatus odii, quæ est quid præstantius ipsa gratia.

Resp. 2. cum Espar. quæst. 9. ad 4. distinguo antecedens: majus bonum est remissio peccati, quam gratia entitative sumpta, nego; in ratione ardui, ac difficilis, concedo antecedens, & nego consequentiam. Sic potentia visiva entitative sumpta non est quid majus expulsione cæcitatis, quandoquidem ipsa formaliter cæcitatem expellit; sed in ratione ardui est bonum præstantius expulsio cæcitatis, quam potentia visiva: quatenus naturaliter non potest tolli cæcitas a cæco, potest tamen naturaliter conferri potentia visiva Embrioni. Idem dicas de resurrectione mortui, quæ est quid præstantius vita, non quidem entitative, sed in ratione ardui, propter impedimentum naturaliter insuperabile. Idem ergo dicas de remissione peccati, quæ est quid præstantius gratia solum in ratione ardui: Propterea quamvis possit ex meritis justi conferri in præmium gratia innocenti, non tamen peccatori, ut docent communius.

IX. Objic. ult. contra secundam Conclusionem. Ad adoptionem consequitur, tanquam proprietas metaphysica, jus ad amorem Dei amicabilem, & hæreditatem; ergo non potest dari gratia, quæ sit formaliter adoptio, & non sit amicitia cum jure ad hæredi-

reditatē; unde fit etiam imcompossibilis cum peccato; ergo secunda Conclusio non subsistit.

Confirm. quia aliter data hac gratia divinitus conjuncta cum peccato, Deus conservaret peccatum miraculose; non secus ac miraculose conservaret calorem ut octo simul cum frigore ut octo; atque adeo Deus non mere permitteret peccatum, sed conservaret illud;unde esset causa, & auctor peccati.

Resp. 1. nego universaliter antecedens. Nam in humanis potest etiam dari filiatio naturalis cum inimicitia filii cum Patre, & sine jure hæreditatis, si scilicet filius peccet graviter adversus Patrem; ergo a fortiori poterit filius adoptivus esse inimicus cum adoptione.

Resp. 2. adoptionem Divinam posse sumi large pro participatione speciali Divinæ naturæ, ratione cujus homo dicitur filius Dei, adeoque connaturaliter exigens jus ad hæreditatem; & posse sumi stricte pro participatione speciali Divinæ naturæ, quæ simul dicat ius ad hæreditatem, ortum ex promissione Divina, qua Deus se obligat dare alicui suum amorem, & vitam æternam, ut mox dicemus quæstione sequenti. Hoc posito: Ad adoptionem Divinam primo modo sumptam consequitur amicitia, & jus ad hæreditatem, tanquam proprietas physica, & separabilis; Ad adoptionem secundo modo sumptam consequitur tanquam proprietas metaphysica, & inseparabilis. In præsenti ordine adoptio Divina est stricte dicta, quia verba Conciliorum sumi debent in sensu proprio, & rigoroso, nisi quid obstet; & ideo gratia præsentis ordinis est inseparabilis ab amicitia Divina, atque adeo incompossibilis cum peccato.

Ad confirm. Deus in hoc casu contra exigentiam gratiæ non remitteret peccatum; per hoc autem quod non remitteret, non diceretur esse auctor, & causa peccati; sicuti enim de facto Deus non est causa peccati habitualis per hoc, quod nolit illud remittere; ita neque esset tunc causa peccati per hoc, quod nollet illud remittere frustrando gratiæ exigentiam. In tantum miraculose Deus conservaret calorem ut octo, & frigus ut octo, ita ut esset causa particularis conservans utrumque, quia utraque qualitas est ens positivum, cujus Deus est causa, & auctor; unde quando utraque ista qualitas conservatur miraculose, utriusque Deus est causa particularis, & non mere causa prima universalis secundans rerum exigentias: At relate ad peccatum Deus nullo modo est causa (etiamsi physice concurrat ad ejus productionem, & reatus odii resultet per hoc, quod Deus nolit illud condonare) ergo per hoc quod nolit illud condonare contra exigentiam gratiæ, non per hoc erit ullo pacto illius causa: Sicut in humanis non dicitur causa reatus ad carcerem subeundum in latrone v. gr. Judex, qui non vult illi pœnam debitam remittere, etiamsi preces aliorum moraliter exigerent hujusmodi remissionem.

QUÆSTIO VI.

Utrum independenter ab extrinseco Dei Favore Gratia reddat hominem justum, Dei adoptivum, & Hæredem?

I. Certum est ex Tridentino, gratiam hæc omnia prædicata homini tribuere; etenim sess. 6. cap. 6. præmissa definitione justificationis, subdit: *Unde homo ex injusto fit justus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ*. Dubitatur tamen primo, Utrum gratia reddat hominem amicum, & filium ex extrinseco favore Dei volentis illum acceptare in amicum, & filium, ut docent Nominales, & Scotistæ; An ex natura sua, ita ut essentialiter sit amicus, & filius, posita gratia? Secundo, Quonam pacto possit homo dici Dei amicus, cum amicitia sit inter æquales? Tertio, quomodo dicatur adoptivus, si adoptio inter homines fert jus ad hæreditatem, ortum ex contractu, fide data; adoptio vero Divina fundatur in entitate physica gratiæ, quæ non potest obligare Deum ad dandam homini hæreditatem: esto possit exigere hujusmodi obligationem, & promissionem. Ad has difficultates evacuandas

II. Suppono 1. amicitiam consistere in mutuo duorum jure ad amorem gratuitum, permanentem, & manifestum, resultantem ex promissione saltem implicita, & interpretativa utrinque data, & accepta talis amoris. Ita Philosophus 8. Eth. 1. Ratio est, quia violator amicitiæ dicitur infidelis, & fœdifragus; ergo supponitur jus promissarii in utroque: propterea dici solet: *Frangenti fidem fides frangatur eidem*, quia supponitur fides data; & sicut inter populos amicitia publica per fœdus publicum conciliatur, ita privata per privatam sponsionem; aliter non esset ratio, cur rescindi non posset citra injuriam.

Neque dicas 1. amicitiam consistere in mutuo amore vel actuali, vel habituali duorum,

rum, absque mutuo jure, & obligatione amandi. Ratio autem cur sine injuria non possit amicus ab amore cessare, est, quia amor ipse est quædam sui donatio, quæ non potest citra injuriam revocari. Nam contra est; quia amor mutuus vel est donatio, qua amans obligatur ad perseverandum in amore; & jam habetur jus mutuum ad amorem amicabilem, in quo diximus consistere amicitiam: vel non fert obligationem perseverandi in amore, & sic sine injuria posset amicus desistere ab amore, quod nemo dixerit. Et sane amicitia sæpe habetur absque ullo amore, ut inter Patrem, & infantem, inter Deum, & puerum baptizatum; ergo amicitia unice consistit in jure mutuo ad amorem.

Neque dicas 2. sæpe dari v. g. inter fratres obligationem mutui amoris ortam ab ipsa natura, conjunctam cum inimicitia; ergo amicitia non consistit in mutua obligatione amoris. Nam contra est, quia obligatio amandi inter fratres orta ex mutua promissione vel formali, vel interpretativa, in qua diximus consistere amicitiam, tollitur per hoc, quod alter a sua obligatione deficiat; Unde si alter frater odio habeat alterum, amicitia rescinditur.

Neque dicas 3. posse duos a Superiore obligari ad mutuum amorem, quin tamen sint amici; ergo amicitia non habetur per mutuam obligationem ad amorem. Nam diximus, jus mutui amoris constitutivum amicitiæ debere oriri a mutua promissione, saltem implicita, & interpretativa, non vero ab extrinseco, ut in casu adducto. Hinc infantes per gratiam sunt Dei amici, quia obligantur a natura ad Deum amandum, & simul interpretative obligantur a promissione talis amoris.

Neque dicas ultimo, inimicitiam non consistere in mutuo jure ad odium, sed in odio mutuo; ergo pariter amicitia non consistit in mutuo jure ad amorem, sed in amore mutuo. Nam concesso antecedente, negatur consequentia. Sicut enim fœdus initur per mutuum jus populorum, non vero bellum: aliter bellum esset utrinque justum, si oriretur ex mutuo jure ad bellandum; ita amicitia privata oritur a mutuo jure ad amorem, inimicitia vero non oritur ex jure odio habendi, quia sic inimicitia esset justa.

III. Suppono 2. possibilem esse amicitiam cum Deo, ut constat ex Script. Joan. enim 15. habetur: *Non dicam vos servos, sed amicos*; & ex Trident. Et ratio est, quia potest utrinque dari jus mutuum, & mutua obligatio ad amorem, in Deo scilicet orta ex promissione liberali, in homine vero ex sua natura, qua ad id obligatur, atque adeo ex promissione interpretativa. Et quamvis Philosophus 8. Ethic. 7. videatur requirere ad rationem amicitiæ æqualitatem inter amantes, loquitur tamen Philosophus de amicitia sodalitatis, quæ est inter homines, non de amicitia dignationis supereminentiæ, seu excellentiæ, quæ intercedere potest inter Deum, & creaturam, quoties creatura per excellentiam gratiæ, & participationem natura Divinæ reponitur in gradu excellentissimo, ac Divino, & sic cum aliqua æqualitate cum ipso Deo ex ejus dignatione. Præterquamquod datur aliqua æqualitas etiam inter amores, non quidem arithmetica, sed geometrica, & proportionis, quatenus creatura amat Deum, quantum potest pro viribus suis, & Deus amat creaturam quantum ejus meritum exigit, seu quantum ipse ex dignatione suæ benignitatis debet.

IV. Suppono ult. non posse dari secundum se adoptionem rigorosam sine amicitia; nam eo ipso ac quis adoptat aliquem, obligat se ad dandam illi hæreditatem, atque adeo ad amandum: velle enim bonum, nempe hæreditatem, est amare; Ex altera parte adoptatus acceptando adoptionem obligatur ad redamandum; unde adoptio secum fert amicitiam; Propterea Concilium Francofordiense definiens adoptionem dicit: *Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione sibi copulat quem per generationem non habet?*

V. Hinc fit 1. quod quia amicitia fert jus mutuum ortum ex mutua fide, ac promissione amoris, idcirco adoptio divina, quæ in præsenti ordine est rigorosa adoptio, ac propterea ab amicitia sejungi nequit, fert mutuam obligationem amoris ortam ex fide data. Fit secundo, quod adoptionis forma, quæcumque illa sit, ferre debeat jus ad hæreditatem ortum ex promissione liberali; cum ad adoptionem spectet, quod nequeat citra infidelitatem negari hæreditas. Fit tertio, quod Deus adoptando creaturam, adoptione stricte dicta per gratiam suam, debeat a suamet promissione aliquo modo obligari ad dandam hæreditatem; si enim a gratia intrinseca creaturæ solum connaturaliter exigeretur hæreditas, cum Deus non teneatur secundare naturales rerum exigentias, non obligaretur ad conferendam justo hæreditatem;

quod

quod est contra conceptum adoptionis. His præmissis

VI. Dico 1. Gratia præsentis ordinis, independenter a quolibet favore Dei extrinseco, ex natura sua, & essentialiter reddit hominem Dei adoptivum, amicum, hæredem, justum; Ita communiter cum Espar. quæst. 9. contra Scotistas, ac Nominales cum Ripal. disp. ult. sect. 19. ubi docet, gratiam præstare denominationem amici solum in actu primo, eo quod ad denominationem amici in actu secundo requiratur Dei favor tollens inimicitiam, seu peccatum, quippe quod non excluditur essentialiter, sed tantum connaturaliter a gratia, ut calor a frigore.

Probatur. Ex Tridentino, unica est causa formalis nostræ justificationis, videlicet justitia inhærens, præstans omnes enumeratos effectus formales; atqui si ad has denominationes requireretur, præter gratiam intrinsecam, favor Dei extrinsecus, causa formalis horum effectuum non esset unica, nempe justitia inhærens, sed esset etiam voluntas Dei favens, ut diximus quæstione præcedenti; ergo præciso favore Dei extrinseco habentur a gratia præsentis ordinis effectus formales enumerati.

VII. Dico 2. Ut gratia inhærens præsentis ordinis præstet hos effectus formales essentialiter, dicendum, non solum habere rationem gratiæ, seu naturæ supernaturalis per hoc, quod exigat potentias supernaturales disponentes ad Dei visionem, sed etiam esse veluti externam Dei promissionem, qua Deus obligat se ad amandum justum, & ad dandam illi gloriam, nisi velit amicitiam rescindere, & gratiam amittere per peccatum.

Prob. Ad hoc ut habeatur amicitia, & adoptio stricte dicta, requiritur jus ad amorem, & ad hæreditatem, ortum ex promissione, seu donatione liberali; atqui nisi constituatur gratia præsentis ordinis essentialiter connexa cum hac Dei promissione, & ab ea essentialiter dependens, tanquam externa promissio, non haberetur tale jus; ergo ad habendos hujusmodi effectus formales a gratia inhærente, dicendum, eam esse veluti externam Dei promissionem.

Ut hoc intelligatur, sciendum, aliquos putare, quod decreta libera Dei complecantur ab aliquo extrinseco complemento; & juxta hanc sententiam dicunt, gratiam præsentis ordinis esse complementum divinæ promissionis de dando suo amore, & hæreditate. Huic ego sententiæ non subscribo, tum quia puto, decreta libera non indigere aliquo extrinseco complemento, tum etiam quia si indigerent complemento, gratia, quæ est hujusmodi complementum, non ratione sui, & quidditative, sed ratione promissionis divinæ, quam compleret, adeoque connexive præstaret suos effectus, non secus ac præstantur a gratia extrinseca. Quare dico, gratiam præsentis ordinis essentialiter pendere ab ea promissione, non secus ac actus fidei essentialiter pendet a divina revelatione; & idcirco gratia præsentis ordinis est veluti externa Dei promissio conferens jus ad amorem, & hæreditatem; ubi e contra Gratia secundum se, & in alio ordine est solum exigitiva talis promissionis, & ideo divinitus compossibilis cum peccato.

VIII. Ad hoc altius explicandum fingamus, possibile esse duplex genus actuum vitalium, alterum exigentium pendere a potentia vitali per actionem distinctam; alterum essentialiter dependentium a potentia vitali per actionem identificatam. In hoc casu primum genus actuum vitalium posset divinitus esse sine potentia vitali, & poni v. gr. in lapide, quem denominarent habentem actum vitalem, sed non vitaliter operantem: contra vero secundum genus actuum. Ita dicimus in casu nostro: si fingamus possibile duplex genus gratiæ, alterum exigentis tantum pendere ab ea divina promissione, alterum gratiæ essentialiter dependentis ab illa; in tali casu gratia primi generis non conferret essentialiter, & formaliter, sed solum exigitive jus ad amorem Dei amicabilem; secus vero gratia secundi generis; & hanc dicimus dari in præsenti ordine. Hoc etiam docent qui in de Incarnatione sustinent, quod unio hypostatica secundum se sit compossibilis cum potentia ad peccandum peccato destructivo unionis; secus vero unio hypostatica præsentis ordinis; quia scilicet Unio secundum se exigit tantum dependere a decreto libero de dandis semper auxiliis efficacibus Humanitati assumptæ; Unio vero præsentis ordinis essentialiter ab hoc decreto dependet. Hoc pariter docent qui in de Fide sustinent, miraculum secundum se posse patrari in confirmationem erroris; secus vero in præsenti providentia; quia scilicet miraculum in præsenti providentia est essentialiter externa Dei locutio pendens a Deo revelante doctrinam, quam comprobat; miraculum vero secundum se

exigit tantum a tali revelatione pendere. Quare sicut locutio externa facta v. gr. ab Angelo est signum externum essentialiter pendens a locutione interna; ita gratia præsentis ordinis essentialiter pendet a divina promissione, & idcirco essentialiter confert jus ad amorem, & est incompossibilis cum peccato. His explicatis

IX. Prob. iterum conclusio. Possibilis est gratia, quæ independenter ab extrinseco Dei favore præstet formaliter suos effectus, per hoc scilicet, quod sit veluti externa Dei promissio; ergo de facto hujusmodi est gratia præsentis ordinis. Antecedens patet solutione argumentorum; consequentia probatur, quia aliter non esset unica causa formalis nostræ justificationis, ut ostendimus.

Confirm. ex Scripturis. Nam ad Eph. 1. Gratia dicitur esse signum, quo signantur credentes; & secunda ad Corinth. 1. dicitur: *Unxit nos, & signavit, & dedit pignus Spiritus in cordibus nostris;* ergo gratia præsentis ordinis, cum sit unctio, signaculum, & pignus, essentialiter dependet a Dei promissione, tanquam externa promissio, & signum promissionis internæ; eo modo, quo verbum externum est signum locutionis internæ, a qua dependet; nullum enim datur pignus certius promissione; & propterea D. Petrus loquens de gratia dixit: *Magna, & pretiosa nobis promissa donavit*, significans, gratiam præsentis ordinis ita esse participationem divinæ naturæ, ut simul sit pretiosum Dei promissum, non internum, ut patet, cum promissio Dei interna sit ipse actus divinus; sed externum, seu signum infallibile illius.

X. Objic. 1. Si gratia præsentis ordinis esset formaliter amicitia, seu jus ad amorem Dei amicabilem, per hoc, quod esset essentialiter pendens a divina promissione de dando homini suum amorem, sequeretur, quod etiam calor v. gr. aut aliud ens naturale esset formalis amicitia cum Deo, si essentialiter penderet ab hac divina promissione; sequela est absurda; ergo & id, unde sequitur.

Resp. nego sequelam. Si enim calor v. gr. ponatur essentialiter pendere ab ea divina promissione, differret a gratia, quia calor illam promissionem non exigeret; secus vero gratia: & idcirco si calor eam promissionem supponat, essentialiter habet incompossibilitatem cum peccato solum connexive, quatenus connectitur cum ea promissione, non quidditative; secus vero gratia, quæ ex natura sua illam exigit: Sic actus fidei supernaturalis v. gr. quo quis credit se nunquam peccaturum, essentialiter opponitur cum peccato, solum connexive, non quidditative; & idcirco non est forma justificans, sicut est gratia.

XI. Objic. 2. Si gratia præsentis ordinis essentialiter dependeret a promissione de danda homini gloria æterna, impossibile esset, hominem habentem hujusmodi gratiam annihilari; hoc autem est contra Dei dominium, quod potest omnia uno nutu delere; ergo non potest gratia ita constitui.

Confirm. quia gratia ipsa esset essentialiter inannihilabilis; Nam propter gratiam præsentis ordinis homo esset inannihilabilis; ergo a fortiori ipsa gratia. Nam propter quod unumquodque tale, & illud magis.

Resp. dist. majorem; homo esset inannihilabilis ex suppositione gratiæ præsupponentis essentialiter Dei promissionem, concedo: simpliciter, & absolute, nego majorem, & in eodem sensu minorem. Ad dominium Dei non spectat, quod possit annihilare hominem, posito, quod promiserit illum non annihilare, ut patet; atqui promissio de danda gloria in æternum facta Petro, nisi peccet, est æquivalenter promissio illum non annihilandi sub ea conditione; ergo posito, quod gratiam habeat, quæ est hujusmodi externa Dei promissio, non derogat divino dominio, quod non possit Petrum annihilare.

Ad confirm. Resp. 1. per instantiam. Si quis credat fide divina, quod nunquam sit destruendus, certe hic non poterit destrui ratione hujus actus fidei; ergo nec talis actus poterit destrui. Consequentia non tenet. Resp. 2. directe nego majorem; ad probationem concedo antecedens, nego consequentiam. Axioma illud, Propter quod &c. non militat in ratione, qua, sed in ratione, quæ, seu quando utrumque extremum est capax ejusdem denominationis; Sic propter vinum homo est ebrius; nec tamen vinum est ebrium; ergo propter gratiam, & actum fidei potest homo esse inannihilabilis, quin illa sint inannihilabilia.

XII. Objic. 3. Gratia præsentis ordinis exigit tantum gloriam connaturaliter, quin conferat jus infrustrabile ad gloriam; ergo non pendet essentialiter a promissione de danda gloria. Probatur antecedens, quia si gratia præter exigentiam naturalem gloriæ, conferret jus ad gloriam, ortum a Dei promissione, eo ipso decedenti cum gratia de-

deberetur gloria; atque adeo gloria esset debita; hoc autem videtur esse contra Apostolum dicentem: *Stipendium peccati mors, gratia autem vita æterna*: Ubi mortem dicit debitam peccato, tanquam stipendium; vitam vero æternam dicit esse gratiam, atque adeo indebitam; ergo.

Confirm. Deus ratione gratiæ, quæ est jus ad amorem amicabilem, necessario amaret hominem; sed repugnat forma, quæ necessitet Deum ad amandam creaturam; ergo repugnat gratia sic constituta. Probatur minor, quia ipse actus Charitatis, qui est forma tum physice, tum moraliter perfectissima, non necessitat Deum ad amandum amantem; aliter esset forma justificans; quod communiter negatur contra Vasq.; ergo a fortiori non necessitabit Deum ad amorem amicabilem gratia, quæ est forma physice tantum perfectissima.

Resp. nego antecedens; ad probationem nego minorem. Vita enim æterna est gratia, seu indebita tantum in radice, quia gratis datur gratia, cui debetur gloria: Quare decedenti in gratia vita æterna debetur ex promissione divina; & ideo appellatur ab Apostolo *Corona justitiæ*; & a Christo Domino dicitur esse *Merces*; quia scilicet vita æterna meritis debetur ex justitia, ratione divinæ promissionis onerosæ; ut ostendemus in de Justitia, & Jure, in quæstione illa celebri, Num possit Deus justitiam commutativam exercere erga Creaturas?

Ad confirm. posita gratia præsentis ordinis, quæ est donatio externa amoris amicabilis, necessitatur Deus ad amandum justum necessitate orta a suamet donatione, non ab entitate creata gratiæ. Concedimus itaque, nihil creatum secundum se spectatum cogere posse Deum ad amandam creaturam, ne ipsum quidem amorem Dei supernaturalem, ut infra dicemus; at poterit Deus ad id cogi, supposita donatione amoris, atque adeo supposita gratia, quæ est donatio externa sui amoris.

XIII. Objic. ultimo. Gratia non debet esse amicitia stricte dicta; ergo nec debet ferre jus ad amorem amicabilem ortum ex Dei promissione, sed solum exigentiam connaturalem divinitus frustrabilem. Probatur antecedens; nam ad amicitiam stricte dictam requiritur ex Philosopho, quod amor amici sit manifestus; justus autem, & Dei amicus ignorat, odio ne, an amore dignus sit; infantes etiam Dei amici per gratiam ignorant Dei amorem; ergo.

Confirm. quia adoptio divina fert, hominem esse filium Dei, & a Deo natum: ergo non consistit proprie in jure promissarii ad gloriam, sed in gratia, quatenus participativa divinæ naturæ exigentis connaturaliter gloriam; ergo frustra recurrimus ad dependentiam essentialem gratiæ præsentis ordinis a divina promissione.

Resp. gratiam debere dici amicitiam, & adoptionem in eo rigore, quem potest admittere; est autem possibile, quod ferat jus ad amorem, & ad gloriam, ortum ex fide data, & non meram exigentiam connaturalem; ergo de facto gratia fert hujusmodi jus, & est amicitia, ac adoptio stricte dicta. Ad rationem in contrarium: amor amicabilis tunc debet innotescere, quando provenit ex sponsione explicita utrinque data; non vero quando provenit ex sponsione interpretativa, quod accidit quando ex natura sua unus tenetur alterum diligere, ut homo Deum, frater fratrem. Adde, etiam in adulto dari aliquam subobscuram notitiam de Dei amore erga se; Scimus enim, quod Deus diligentes se diligat, & aliquatenus scimus, an nos Deum diligamus; aliter non apte Christus Dominus interrogasset suum Apostolum, *Petre amas me?* quamvis certificari non possimus absque Dei revelatione, quod Deum amemus amore supernaturali.

Ad confirmationem. Adoptivus Dei præter jus ad hæreditatem habet physice in se participationem divinæ naturæ; Unde bene etiam dicitur a Deo natus, & habere semen Dei in se, quod non competit adoptivo in humanis. Imo si quis sanctificaretur gratia extrinseca, adhuc diceretur a Deo natus, eo quod præter jus ad hæreditatem, ortum ex promissione liberali adoptantis, (in quo consummatur adoptio humana, per quam nullatenus communicatur natura adoptantis) haberet in se moraliter, licet non physice, participationem divinæ naturæ, seu naturam supernaturalem, ac semen Dei, juxta locutionem D. Joannis.

XIV. Utrum autem in priori natura ad gratiæ infusionem deleatur peccatum formaliter per applicationem satisfactionum Christi D. factam nobis in Sacramentis mortuorum sive in re, sive in voto susceptis? Discutiemus Deo dante in de Pœnitentia disp. 2. qu. ult. ostendemusque, quod licet gratia nobis physice inhærens sit unica causa formalis nostræ justificationis, qua homo ex injusto redditur justus, & ex ini-

mico Dei amicus, adhuc tamen in priori ad gratiam formaliter deleatur peccatum per applicationem satisfactionum Christi; ratione quarum homo ex injusto fit non injustus, seu negative tantum, non positive justus, prout in Concilio Tridentino acerrime propugnarunt nonnulli Patres, inter quos Cornelius Mussus Episcopus Bituntinus, teste Pallavicino lib. 8. cap. 4. & cap. 9. esto Tridentinum expresse id non definierit.

QUÆSTIO VII.

An Gratia Sanctificans realiter distinguatur ab habitu Charitatis?

I. QUod gratia distinguatur ab habitu fidei, & spei, certum est; quandoquidem gratia per quodvis mortale deperditur, habitus vero fidei nonnisi per peccatum fidei oppositum, ex Trid. sess. 6. cap. 15. idemque communissime docent de habitu spei, quod scilicet non amittatur, nisi per peccatum spei oppositum, cum per spem homo, non secus ac per fidem, disponatur ad charitatem; quamvis in Conciliis hoc non reperiatur expressum, ut notat Martinon. disp. 43. sect. 6. Difficultas itaque solum est, Num gratia distinguatur ab habitu charitatis, a quo nunquam separatur? Et eadem difficultas procedit de reliquis habitibus virtutum moralium, a quibus pariter nunquam gratia separatur: eos tamen cum gratia infundi in baptismo, hic supponimus cum D. Thom. Suar. Vasq. & aliis communiter contra Scotum apud Maurum quæst. 24. & Amic. disputat. 29. sect. 7.

II. Unica Conclusio. Habitus Charitatis non solum ratione ratiocinata, sed etiam realiter distinguitur a gratia. Ita D. Th., Suar., Valen., Gran., & alii communius contra Scotum, Manstrium disput. 7. quæst. 6. Duran., Alensem, apud Suar. de gratia lib. 6. cap. 2.

Quod ratione ratiocinata distinguatur, patet conta Durandum; nam habitus Charitatis dat solum posse elicere actus charitatis, non secus ac habitus fidei dat posse elicere actus fidei, gratia vero dicit ulterius jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem. Quod vero distinguatur realiter, prob. 1. ex Trid. sess. 6. cap. 7. ubi docet, justificationem haberi *per voluntariam susceptionem Gratiæ, & donorum*, & infra explicat, hæc dona esse *Fidem*, *Spem*, *Charitatem*; ergo sicut arguit ex hoc textu distinctio Fidei, & Spei a gratia, ita etiam Charitatis. Neque dicas, distingui fidem, & spem a gratia, quia ab illa separantur. Nam licet separabilitas sit signum distinctionis, inseparabilitas tamen non est signum identitatis: sic ignis a calore distinguitur, quamvis ab illo non separetur. Quare quod de facto habitus charitatis a gratia distinguatur, sufficienter colligitur ex textu laudato: Aliter protervire quis posset dicendo, fidem, & spem, præsente gratia, non distingui ab illa, conferri vero peccatori ex divina misericordia aliam Fidem, & Spem distinctam a gratia, quando per peccatum deperditur gratia identificata cum omnibus virtutibus.

III. Probatur secundo ratione: Gratia est natura supernaturalis ut quo, exigens potentias supernaturales, non secus ac natura exigit potentias naturales; atqui quamvis non omnes potentiæ naturales distinguantur a natura; (e. gr. licet intellectus, & voluntas non distinguantur ab anima, sicut calor distinguitur ab igne) omnes tamen potentiæ supernaturales distinguuntur a natura supernaturali; ergo habitus charitatis distinguitur a gratia. Probatur minor; distinguuntur a natura supernaturali habitus fidei, & spei; ergo etiam charitatis, & aliarum virtutum. Probatur hæc consequentia: Conceptus formalis fidei, & spei minus differt a conceptu formali charitatis, quam a conceptu gratiæ; ergo si fides, & spes distinguuntur a charitate, a fortiori charitas, & gratia distinguuntur inter se. Antecedens patet: effectus formalis spei v. gr. est reddere hominem potentem amare Deum, ut est bonum amanti; charitatis vero conceptus est reddere hominem potentem amare Deum, ut bonum in se; conceptus gratiæ est, reddere hominem amabilem a Deo, & cum jure, ut ametur; quis igitur non videat, minus differre spem a charitate, quam differat charitas a gratia?

Confirm. primo, quia in naturalibus sufficiens ratio ad asserendam distinctionem ignis a calore est, quia eodem modo est proprietas ignis calor, sicut est proprietas aquæ frigus; unde cum frigus distinguatur ab aqua, ut constat ex eorum separabilitate, sequitur, quod etiam ignis distinguatur a calore, quamvis nunquam a calore separetur; ergo in supernaturalibus sufficiens ratio consimilis ad asserendam distinctionem

ha-

habitus charitatis a Gratia, est, quia eodem modo est proprietas gratiæ habitus charitatis, ac habitus fidei, & spei ; cum omnes habitus dentur, ut homo reddatur potens ponere actus supernaturales proprios cujuscunque habitus ; unde cum constet ex separabilitate, habitum fidei, & spei distingui a gratia, sequitur, quod etiam habitus charitatis a gratia distinguatur, quamvis ab eo numquam separetur.

Confirm. secundo ex Amico: Ideo in nobis præter gratiam habitualem dantur habitus infusi fidei, & spei, ut actus supernaturales producantur connaturalius ex exigentia intrinseca talium habituum; ergo ideo præter habitus omnes infusos dari debet gratia distincta, ut habitus connaturalius existant ex exigentia naturæ supernaturalis: ergo gratia ab omnibus virtutibus infusis distinguitur.

IV. Objic. primo. In Scripturis prædicata omnia, quæ tribuuntur gratiæ, tribuuntur etiam charitati: 1. Jo. 3. dicitur: *Videte, qualem charitatem dedit nobis Deus, ut filii Dei nominemur, & simus*: Ad Filiationem autem consequitur amicitia, jus ad hæreditatem, incompossibilitas cum peccato; ergo omnia prædicata gratiæ competunt charitati: unde ab ea non distinguitur.

Confirm. 1. ad Corinth. 15. dicitur: *Si charitatem non habuero, nihil sum*: quasi dicatur, deficiente charitate, deficere in homine totum esse supernaturale, atque adeo gratiam; hoc autem non esset verum, si charitas distingueretur a gratia; ergo.

Respond. hæc eadem prædicata gratiæ tribui etiam sæpe in Scripturis ipsi actui charitatis: dicitur enim: *Qui diligit, ex Deo natus est*; Nec proinde Adversarii omnes docent, actum charitatis identificari cum gratia. Quare nomine charitatis sæpe venit charitas formalis, quatenus est potentia ad actus amoris, & sæpe venit charitas radicalis; ut nomine hinnibilitatis, vel risibilitatis, quæ sunt proprietates, veniunt sæpe radices harum proprietatum, & juxta hunc sensum tribuuntur charitati radicali omnia prædicata gratiæ.

Ad Confirmationem recurrit eadem responsio, quod scilicet Apostolus loquatur de charitate radicali, seu de gratia. Deinde etiamsi loqueretur de charitate formali, seu de habitu charitatis, adhuc est verum, quod sine charitate nihil sumus in ordine supernaturali, propter connexionem charitatis cum gratia; cum non possint naturaliter separari.

V. Objic. secundo. Vel habitus charitatis est compossibilis cum peccato, vel non: si est compossibilis; ergo recedente per peccatum gratia, non deberet recedere habitus charitatis; sicut non recedit habitus fidei, & spei: Si vero dicatur incompossibilis; ergo signum est, quod sit formalis amicitia cum Deo, atque adeo identificatus cum gratia.

Respond. gratiam, tamquam naturam supernaturalem, exigere naturaliter habitus omnes infusos, & præsertim charitatis, quamvis nonnulli putent, cum iis habitibus connecti ex intrinseca Dei ordinatione in præsenti providentia: non secus ac ignis exigit calorem: cum autem sola gratia sit participatio specialis divinæ naturæ, filiatio, & amicitia cum Deo, sequitur, quod si divinitus existeret habitus charitatis sine gratia, posset cum peccato componi. Quod autem de facto non componatur, ex eo oritur, quia recedente natura, nempe gratia, recedunt proprietates, seu habitus infusi, sicut recedente igne, recedit calor ut octo. In tantum habitus fidei, & spei non recedunt per peccatum, quia remanent, ut disponant ad reconciliationem, sicut, recedente igne, quamvis recedat calor ut octo, non recedit tamen omnis gradus caloris, sed remanet, quia deservit, ut disponat ad novam formam. Ex Conciliis, & Patribus fides, & spes inchoant statum vitæ supernaturalis, seu sunt initium, & fundamentum salutis, reliquæ virtutes eundem statum consummant; & ideo possunt habitus fidei, & spei stare sine gratia (sive id oriatur ex natura talium habituum, utpote disponentium ad justificationem, sive, ut alii opinantur, ex divina misericordia) non vero reliquæ virtutes. Verum, quod habitus, præsertim charitatis, a gratia distinguatur, videtur expresse colligi ex Tridentino sess. 6. can. 11. ubi habetur: *Si quis dixerit, hominem justificari sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & charitate*, &c. ecce quomodo gratiam a charitate distinguit.

QUÆSTIO VIII.

Num Actus, aut Habitus Charitatis justificent formaliter?

I. Vasquez p. 2. disp. 203. cum Martio disput. 22. de Gratia, Turriano, & aliis docet, actum contritionis

perfectæ, & dilectionis Dei supernaturalis super omnia justificare formaliter. Idemque Vasq. docet disp. 193. cap. 3. de habitu charitatis, si a gratia distinguatur. Fuse quæstionem hanc discutiemus in de Pœnitentia disp. 4. q. 2. ar. 2. Interim paucis

II. Dico cum communi apud Suarium l. 7. & 8. neque actum supernaturalem charitatis, neque habitum, si a gratia distinguatur, justificare formaliter; quod etiam dici debet de visione beata; quicquid sit, an idem dicendum de Maternitate Dei, & de Unione hypostatica, quæ sunt formæ altioris ordinis.

Prob. ex dictis quæst. 6. Ad formalem justificationem remissivam peccati, & reddentem hominem Dei adoptivum, amicum, & hæredem, non satis est, quod forma exigat exigentia naturali amorem Dei amicabilem, & vitam æternam; sed præterea requiritur, quod talis forma essentialiter præsupponat, & pendeat a promissione Dei de dando suo amore, & hæreditate; atqui hæc essentialis dependentia solum competit ex Tridentino gratiæ sanctificanti, cum ea dicatur unica causa formalis nostræ justificationis; & sine fundamento dicitur, quod competat actui, aut habitui charitatis, vel visioni beatæ; ergo actus, & habitus charitatis, & visio beata non sunt formæ justificantes. Minor constat solutione argumentorum. Major patet ex dictis. Illa enim forma, quæ solum exigit connaturaliter Dei amorem, & hæreditatem, non est Dei amicitia, & adoptio stricte dicta, de quarum ratione est jus infrustrabile ortum ex fide, & sponsione data, sed est forma de se compossibilis cum peccato, & pœna æterna, eo quod possit Deus naturales rerum exigentias frustrare; ergo ut forma aliqua sit justificans, reddatque hominem Dei amicum, adoptivum, & hæredem, requiritur, quod essentialiter pendeat a divina promissione de dando suo amore amicabili, & hæreditate.

Confirm. quia passim Scripturæ, Concilia, Patres ostendunt, contritionem, & dilectionem Dei super omnia disponere tantum ad justificationem, atque adeo non justificare formaliter. Scripturæ enim testantur, justificationem esse novam gratiam ultra contritionem. Jerem. cap. 3. dicitur: *Convertimini ad me, & sanabo vos.* Ubi Suar. notat, sermonem esse de conversione perfecta ex toto corde. Fulgentius hæc habet: *Sicut per justitiam Deus damnat aversum, ita per misericordiam salvat conversum;* quare conversioni additur justificatio ex nova gratia, itaut ne exigatur quidem. Visio enim Dei, quæ exigitur a gratia, dicitur conferri ut corona justitiæ, non ex misericordia, & gratia. Denique Tridentinum sess. 6. & 7. loquens de contritione, quam aliquando charitate perfectam esse contingit, aperte dicit, eam impetrare veniam peccatorum, & ad illorum remissionem præparare, ac disponere.

Neque dicas cum Martinez, posse unam formam esse dispositionem ad aliam ejusdem generis, ut actualis temperantia ad temperantiam habitualem; ergo potest sanctitas actualis identificata cum Dei dilectione disponere ad sanctitatem habitualem; ut de facto gratia habitualis disponit ad Visionem Dei, quæ in multorum sententia est etiam sanctitas. Nam contra est, quia, ut notat Suarius, ex Tridentino contritio non disponit ad gratiam, tanquam forma justificans actualis ad habitualem, sed sicut universim dispositiones præcedunt formam; cum Tridentinum dicat, per gratiam peccatorem fieri ex inimico amicum; ergo contritio, quæ præcedit gratiam, ex Tridentino, non tollit formam inimicitiæ. Præterquamquod si contritio justificaret, esset meritum condignum gratiæ habitualis, quod est contra Tridentinum dicens, Vi contritionis gratiam solummodo impetrari a peccatore: Et propterea communissime docent, peccatoris contritionem solum de congruo mereri gratiam.

III. Dico secundo: tam actus, quam habitus charitatis, nec non Visio beata possunt in alio ordine justificare formaliter.

Probatur. Si eodem modo hæc dependeant essentialiter a promissione divina de dando suo amore, & hæreditate, ut de facto pendet gratia præsentis ordinis, haberent quicquid requiritur ad formaliter justificandum, nempe esse formalem Dei amicitiam, & adoptionem; sed possunt in alio ordine ita dependere; ergo possunt formaliter justificare.

Neque dicas, idem dici posse de amore naturali, & de quovis actu virtutis, aut etiam indifferenti, imo de qualibet alia qualitate, puta de calore, si penderet essentialiter ab ea divina promissione, essetque veluti externa Dei promissio; sequela est absurda: quis enim dixerit, posse calorem in alio ordine formaliter justificare? ergo.

Nam distinguo sequelam: etiam amor naturalis, & calor v. g. possent justificare for-

formaliter, si essentialiter penderent ab ea promissione divina, ita ut justificatio non tribueretur calori, nullatenus exigenti eam promissionem, sicut exigitur a gratia, concedo; itaut justificatio tribueretur calori, ut tribuitur gratiæ, nego sequelam; & distincta minore, nego consequentiam. Amor Dei naturalis, & calor nullatenus participant naturam divinam in eo sensu, in quo participatur a gratia, cum non disponant ad Dei visionem, & ad omnia sanctitatis opera, etiam supernaturalia; unde non exigunt divinam illam promissionem. Contra vero actus, & habitus charitatis supernaturalis, quamvis non participent eo stricto modo naturam divinam, sicut participatur a gratia, per hoc scilicet, quod sint prima radix supernaturalitatis; participant tamen aliquo stricto modo naturam divinam per hoc, quod proxime, si minus radicaliter, disponant ad Dei visionem, & per hoc, quod exigant conjungi cum gratia; ergo exigunt mediate conjungi cum ea promissione divina; ergo si de facto essentialiter pendeant a tali promissione, ut divinitus contingere potest, possunt in alio ordine formaliter justificare.

IV. Objic. 1. contra primam conclusionem. Jacobi 2. dicitur ex operibus justificari homo; quod intelligendum est de opere perfectissimo, nempe de dilectione Dei, quæ ex Apost. est plenitudo legis: ergo actus charitatis formaliter justificat. Hinc amori tribuuntur proprietates gratiæ, nimirum esse amicitiam Dei, & filiationem; dicitur enim in Scripturis: *Qui diligit, diligetur; Qui diligit, ex Deo natus est;* & D. Bern. Serm. 3. de timore Dei: *Perfecta charitas perfecta est sanctitas.*

Confirm. Actus dilectionis Dei super omnia est incompossibilis cum mortali: perfecta enim ad Deum conversio est incompossibilis cum aversione a Deo; ergo formaliter justificat, & extinguit mortale.

Resp. hæc, & alia loca vel intelligi de justitia secundum quid; secundum quam rationem in Scripturis etiam fides dicitur justificare; dicitur enim Marci 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit;* quatenus per hujusmodi actus ad recipiendam justificationem disponimur: vel intelligi de justitia simpliciter, ratione connexionis, quam habent hujusmodi actus ex Divina misericordia cum justificatione.

Ad Confirm. Resp. 1. per instantiam: Actus fidei, quo quis credit, se esse justificatum, est incompossibilis cum peccato: ergo formaliter justificat. Secundo directe dist. antec. est incompossibilis ratione sui, nego, ratione gratiæ, quam ex misericordia Divina inducit, conc. antec. & nego consequentiam.

Ad probationem antecedentis dico, per actum amoris hominem esse conversum physice ad Deum, seu conversione facti; per peccatum vero habituale esse aversum moraliter, seu aversione juris; quare sicut per Adversarios cum actu amoris Dei naturali, qui est incompossibilis cum mortali actuali, conjungi potest peccatum habituale; ita conjungi potest cum actu amoris supernaturali: nullus enim actus creaturæ cogere potest Deum ad remittendum reatum culpæ præteritæ.

V. Objic. 2. Gratia est forma justificans, non solum quia essentialiter pendet a donatione amoris amicabilis, quod prædicatum posset alteri qualitati, puta calori, competere; sed etiam, quia ratione suæ perfectionis id exigit: unde gratia in alio ordine, quæ non penderet ab hac donatione contra connaturalem exigentiam gratiæ careret tali dependentia: atqui actus supernaturalis est perfectior, nempe actus charitatis est perfectior gratia; ergo etiam exigit ab eadem donatione essentialiter pendere: & quia hoc exigit, dicendum, quod de facto pendeat, cum Deus in ordine supernaturali secundet rerum exigentias; atque adeo de facto justificat. Prob. min. quia finis est perfectior iis, quæ sunt ad finem: atqui gratia est in ordine ad amorem, tanquam ad finem; ergo amor est perfectior gratia.

Confirm. ex Philosopho 9. Metaph. 9. *Actus præminet potentiæ; melius enim est bene agere, quam posse bene agere:* ergo actus charitatis est perfectior habitu charitatis, & consequenter est perfectior ipsa gratia, quæ vel identificatur cum tali habitu, vel longius distat ab actu, quam habitu.

Resp. nego min. ad probationem distinguo maj. cum Mauro quæ. 3. de gratia ad tertium; Finis adæquatus, qualis in casu est collectio omnium amorum, est perfectior iis, quæ sunt ad finem, concedo: finis inadæquatus, quales sunt singuli actus amoris, nego majorem, & consequentiam. Arbor ordinatur ad fructus tanquam ad finem: quis autem dixerit singulos fructus esse præstantiores arbore? Ad summum concedi posset, quod finis ultimatus gratiæ, qui est amor in patria, sit perfectior gratia; Sed neque hoc concedendum, nisi relate ad collectionem omnium amorum possibi-

sibilium in patria; quandoquidem nec amor in patria, nec visio beata formaliter justificant, ut constat ex hactenus dictis. Unde fit, quod videns Deum cum mortali non solum non esset beatus, sed esset summe miser, quia videret tantum Bonum sibi infensum, juxta dicta in de Beatitudine.

Ad Confirm. Aristoteles confert potentiam determinatam ad non agendum cum ipsa actione, & dicit hanc illi præstare; certe enim præstat amare Deum actu, quam posse amare, & nunquam illum amare: Quod si comparetur unus actus amoris transiens, & momentaneus cum potentia disposita ad plures actus producendos, certe hæc illi præstat, ut arbor præstat singulis fructibus seorsim; esto non præstet omnibus collective a se producibilibus.

VI. Objic. ult. contra secundam conclusionem. Impossibile est, quod eadem forma possit Divinitus præstare effectus formales diversos; ergo si actus charitatis non præstat in hac providentia effectum formalem justi, nec poterit in alio ordine.

Confirm. potest amor præsentis ordinis conjungi divinitus cum peccato habituali, si scilicet Deus nolit conferre peccatori diligenti se gratiam exigitam; sed in quocumque ordine Deus supremus Dominus potest peccatori diligenti se negare gratiam suam: ergo in quocumque ordine potest amor Dei cum peccato habituali conjungi; atque adeo repugnat amor Dei supernaturalis, qui sit formalis justificans.

Resp. Manstrium, qui cum aliis plurimis quæ. 7. de gratia, num. 216. docet, posse solum in alio ordine actum charitatis justificare (sicut viceversa potest solum in alio ordine gratia non justificare) nunquam somniasse, quod idem entitative sit actus, qui in præsenti ordine non justificat, & in alio justificat. Quare solum verum est, quod sicut potest in alio ordine dari aliud genus gratiæ, cui tantum competat exigere visionem beatam, quin habeat essentialem dependentiam a promissione Divina, unde sit jus ad amorem, & hæreditatem; ita pariter potest in alio ordine dari aliud genus amoris Dei supernaturalis, cui præter prædicatum amoris competat habere similem connexionem essentialem cum promissione Divina; sive connexionem hanc habeat, quia esset extrinsecum complementum talis decreti, seu promissionis, ut multi opinantur; sive quia essentialiter ab ea dependeret juxta nostram sententiam.

Ad confirm. nego minorem. Si enim supponatur, quod amor Dei essentialiter dependeat ab ea divina promissione, essentialiter confert jus ad amorem, seu amicitiam cum Deo, atque adeo est incompossibilis cum peccato; quomodo enim potest consistere reatus odii divini in Petro, atque adeo jus, & potestas moralis in Deo odio habendi, & puniendi Petrum cum promissione, & obligatione divina amandi illum, & præmiandi?

QUÆSTIO IX.

Num possit homo in alio ordine per formam extrinsecam sanctificari, & citra retractationem peccati?

QUæremus primo, Num possit homo extrinsece sanctificari positive? Secundo, Num possit peccator extrinsece sanctificari negative? Tertio, Num possit peccatum remitti absque prævia ejus retractatione?

ARTICULUS I.

Num possit homo extrinsece sanctificari positive?

I. SUpponimus ex dicendis articulo sequenti, & ex dicendis fusius in tractatu de Pœnitentia, posse peccatum condonari extrinsece citra gratiæ infusionem, per solam voluntatem Dei cessivam juris ad odium, & pœnam; sicut in præsenti providentia sæpe remittitur a Deo veniale per meram condonationem extrinsecam, si non ponatur pro illo condigna satisfactio; & sicut relaxatur reatus voti absque forma intrinseca. Quare præscindendo pro nunc de hoc effectu formali negativo præstito a gratia, qui est remissio peccati, quærimus solum de effectibus formalibus positivis a gratia præstitis, quales sunt reddere hominem Dei adoptivum, amicum, & hæredem, Num possint in alio ordine haberi citra gratiæ infusionem? Et quamvis hoc etiam fuse discutiendum sit in tractatu de Pœnitentia disp. 2. qu. 4. operæ pretium est hic etiam primoribus labris nonnulla delibare.

Certum autem est, quod effectus formales intrinseci gratiæ, qua intrinseci, nullatenus haberi possint per formam extrinsecam, ut patet, quia effectus formalis intrin-

trinsecus non distinguitur ab ipsa forma intrinsece communicata subjecto: propterea sicut nequit effectus formalis intrinsecus, v. gr. albi, haberi sine albedine intrinseca, quamvis sine albedine possit Deus elevare subjectum ad disgregandum visum, non secus ac si esset album; ita nequit haberi effectus formalis intrinsecus gratiæ, qua intrinsecus, sine gratia intrinseca. Dubitatur itaque solum, an sicut effectus formalis v. gr. cogniti, vel amati haberi potest tum a cognitione, vel amore intrinseco cognoscenti, vel amanti, tum ab extrinseca cognitione, vel amore; ita effectus formales Adoptivi Dei, & Amici, qui in præsenti ordine habentur a gratia physice intrinseca, haberi divinitus possint a forma aliqua nobis extrinseca, videlicet a divina voluntate collativa juris ad amorem, & hæreditatem; unde homo vi talis juris sit formaliter Dei amicus, adoptivus, & hæres?

II. Dicendum censeo, effectus formales positivos, quos gratia præsentis ordinis communicat justo communicando se illi intrinsece, nempe denominationem amici Dei, filii, ac hæredis vitæ æternæ, posse in alio ordine haberi per formam extrinsecam: atque adeo potest homo per sanctitatem physice extrinsecam, sed moraliter intrinsecam sanctificari. Ita Oviedus contr. 3. p. 4. Arria. disp. 44. sect. 4. Durandus, Medina, Sotus apud Granado tr. 8. disp. 5. Coninck disp. 2. de Pœnit. dub. 10. concl. 3. & alii Recentiores contra Thomistas, Vasq. Pallav. & alios.

Prob. Si promissio divina de dando suo amore, & hæreditate, a qua essentialiter pendet, & quam exigit Gratia præsentis ordinis, ponatur a Deo citra præviam exigentiam gratiæ intrinsecæ, eo ipso habetur jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem, atque adeo habentur effectus formales positivi gratiæ jam enumerati; sed potest ita poni hujusmodi promissio; ergo per formam hujusmodi extrinsecam haberi possunt effectus formales gratiæ. Major patet; nam eo ipso ac habetur jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem, habetur participatio divinæ naturæ tum physice, tum ethice sumptæ, eo speciali modo, qui habetur per gratiam, juxta dicta quæst. 2. atque adeo habentur omnes effectus formales positivi gratiæ sanctificantis. Minor autem videtur manifesta.

Confirm. 1. potest Deus v. gr. sine ulla forma intrinseca promittere Petro divitias; Unde ex hac promissione contraheret Petrus jus ad divitias; ergo si pariter Deus promittat homini suum amorem, & hæreditatem, poterit homo jus ad hæc omnia habere sine ulla forma physice intrinseca; atqui habens tale jus eo ipso est Dei amicus, adoptivus, & hæres, atque adeo habet omnes effectus formales proprios gratiæ præsentis ordinis sine ulla forma intrinseca; ergo per formam physice extrinsecam haberi possunt morales effectus positivi gratiæ sanctificantis. Verum sicut beatus v. gr. si Deum videret per Visionem causatam ab Omnipotentia specialiter assistente, supplentem vices luminis gloriæ, non videret Deum connaturaliter, seu juxta perfectionem connaturaliter exigitam; ita qui sanctificaretur per hujusmodi formam extrinsecam, non sanctificaretur connaturaliter, & juxta perfectionem connaturaliter debitam, requirentem, quod gratia, quæ est prima radix habituum, & operationum supernaturalium, physice perficiat animam; ut lumen gloriæ debet physice perficere potentiam, ut connaturaliter procedat Visio Dei.

Confirm. 2. Potest homo reddi peccator, & filius Diaboli participans moraliter ejus naturam, & inclinationem ad malum, præcise per formam extrinsecam; ergo poterit pariter esse sanctus, & particeps naturæ divinæ per sanctitatem extrinsecam. Antecedens est certum; de facto enim peccatum originale ab infantibus contrahitur absque ulla forma physice intrinseca per hoc, quod Deus incluserit voluntates nostras in voluntate Protoparentis, & hic peccaverit. Prob. consequentia vi paritatis: si enim potuit Deus includere nostras voluntates in voluntate Adæ in ordine ad contrahendum reatum odii divini per ejus peccatum, a fortiori poterit includere voluntates nostras in voluntate Adæ, vel Christi Salvatoris in ordine ad contrahendum jus ad amorem, & hæreditatem, quod nobis conferret, posita eorum bona operatione.

III. Objic. 1. denominatio, quæ habetur a forma intrinseca, ut denominatio prudentis, albi &c. nequit haberi per formam extrinsecam; ergo denominatio Sancti, quæ habetur per gratiam intrinsecam, nequit haberi per sanctitatem extrinsecam.

Confirm. 1. sanctitas reddit subjectum sanum, & pulchrum in ordine supernaturali; atqui sanitas, & pulchritudo nequit haberi per formam extrinsecam in ordine na-

naturali; ergo neque in ordine supernaturali.

Confirm. 2. sanctitas de facto reddit hominem intrinsece dignum amore Dei amicabili; nulla autem forma extrinseca potest hominem reddere dignum intrinsece tali amore; ergo ut prius.

Confirm. ult. peccatum originale, quod est in infantibus, habetur per privationem gratiæ physice intrinsecam; ergo sanctitas haberi debet per gratiam physice intrinsecam.

Resp. denominationem nihil aliud esse, quam subjectum, & formam hoc, vel illo pacto respicientem subjectum: v. gr. denominatio cognoscentis habetur a subjecto, & cognitione in eo subjecta; denominatio cogniti a subjecto denominationis, & a cognitione illud repræsentante; sicut autem potest eadem forma cognitionis constituere duas denominationes diversas, videlicet cognoscentis, & cogniti, per hoc, quod diversimode respiciat subjectum; ita e contra possunt sæpe duæ formæ diversæ præstare eandem denominationem, si eodem modo respiciant subjectum; ut de facto denominatio, seu effectus formalis cogniti, prout præscindit ab intrinseco, vel extrinseco, haberi potest tam a cognitione intrinseca cognoscenti, quam a cognitione extrinseca: Et eodem modo dicimus, effectum formalem Sancti, prout præscindit ab intrinseco, vel extrinseco, haberi posse tam a gratia physice intrinseca, quam a forma extrinseca, nempe a promissione divina conferente idem jus, quod confert gratia intrinseca. Quare falsum est universim antecedens, si pro denominatione veniat effectus formalis, prout præscindit ab intrinseco, vel extrinseco; esto verum sit, quod effectus formalis, prout intrinsecus, haberi non possit a forma extrinseca. Denominatio prudentis, vel sapientis solet significare dispositionem ad actus prudentiæ per habitum intrinsecum, & in hoc sensu nequit haberi per formam extrinsecam; quod si significaret dispositionem ad actus prudentiæ, præscindendo, an talis dispositio habeatur per habitum intrinsecum, an per Omnipotentiam specialiter assistentem loco habitus, posset etiam talis denominatio haberi a forma extrinseca: Sic denominatio albi solet significare subjectum potens per formam intrinsecam albedinis disgregare visum; & ideo nequit haberi per formam extrinsecam; at si significaret subjectum potens disgregare visum, præscindendo, an id præstetur per albedinem intrinsecam, an per Omnipotentiam supplentem vices albedinis in ordine ad effectus extrinsecos, posset talis denominatio haberi per formam extrinsecam. Et disparitas ulterior est, quia effectus formalis albi est effectus dumtaxat physicus, qui proinde solum haberi potest a forma physica; at effectus formalis justi, sancti, amici Dei, filii adoptivi, & hæredis sunt effectus morales, qui tam haberi possunt a gratia physice intrinseca, & quæ est physica participatio naturæ divinæ, quam ab illa divina donatione sui amoris, seu promissione extrinseca, quæ est moralis participatio naturæ divinæ, ut dicemus loco laudato.

Ad 1. Confirmationem recurrit eadem responsio. Nomine sanitatis naturalis venit harmonia humorum, vi cujus subjectum est dispositum ad operationes validas, ac sanas: per metaphoram vero Gratia dicitur sanitas animæ in ordine supernaturali, reddens illam dispositam ad optimas operationes supernaturales; quare quia per antonomasiam nomine sanitatis venit dispositio illa intrinseca orta ex harmonia humorum, nequit hæc denominatio haberi per formam extrinsecam; si vero nomine sanitatis significaretur dispositio ad operationes validas, sive procedens ab humorum harmonia, sive ab Omnipotentia specialiter assistente, talis denominatio posset haberi per formam extrinsecam: Idemque dicas de pulchritudine. Cum autem in casu nostro nomine sancti, sani, & pulchri significetur dispositio ad operationes supernaturales, & jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem, præscindendo, an habeatur a Gratia intrinseca, vel a promissione divina; idcirco poterit denominatio sancti haberi etiam a forma extrinseca. Adde, quod etiam de facto aliquando denominatio sani habeatur a forma extrinseca, ut cum dicitur cibus sanus, quatenus conservat sanitatem: pariter denominatio sancti habetur per formam extrinsecam, ut quando dicitur Domus Lauretana sancta; ergo denominatio sancti in sensu a nobis explicato non est, cur non possit haberi per formam extrinsecam.

Ad 2. confirm. Sanctitas de facto reddit hominem intrinsece dignum amore Dei, tum physice propter gratiam physice intrinsecam, tum moraliter propter dependentiam essentialem gratiæ præsentis ordinis a promissione Divina conferente jus moraliter intrinsecum; gratia extrinseca, quamvis

vis non præstaret effectum illum formalem physicum, præstaret tamen effectum illum moralem; unde homo vi gratiæ extrinsecæ esset intrinsece dignus solum moraliter amore Dei: Sicut adoptatus in filium a Rege, ratione adoptionis extrinsecæ, dicitur dignus intrinsece moraliter amore amicabili Regis; & sicut Infantes propter originale dicuntur habere moraliter intrinsecum reatum odii Divini.

Ad ultim. peccatum originale non habetur per solam gratiæ privationem physicam; nam in pura natura homo haberet privationem physicam gratiæ, nec per hoc diceretur maculatus culpa gravi. Quare peccatum originale habetur in infantibus per privationem gratiæ theologicam, seu per carentiam gratiæ dependenter a peccato Adæ, quod interpretative fuit peccatum posterorum; hujusmodi autem privatio gratiæ theologica non habetur per aliquid physice intrinsecum infantibus, sed per peccatum iis moraliter intrinsecum, constitutum per reatum odii Divini; ergo pariter homo poterit esse sanctus per jus ad amorem Dei moraliter tantum intrinsecum.

IV. Objic. 2. Si posset haberi jus ad Dei amorem, & hæreditatem præcise per voluntatem Divinam collativam talis juris, sequeretur, quod semper ac confertur gratia intrinseca, homo sanctificaretur etiam per gratiam extrinsecam; quia semper ac confertur Gratia intrinseca, Deus habet voluntatem conferendi jus ad suum amorem, & hereditatem; sequela est absurda; ergo & id unde sequitur.

Confirm. Filius Dei adoptivus distinguitur ab adoptivo in humanis, quod hic adoptetur per formam extrinsecam, & ideo non dicatur natus ab adoptante, nec participans illius naturam; secus vero adoptivus Dei; ergo adoptio Divina nequit haberi sine forma intrinseca.

Resp. nego sequel. Aliud enim est, Deum velle conferre gratiam intrinsecam, & per hanc jus ad amorem, & hæreditatem; aliud vero velle immediate dare tale jus sine forma intrinseca: In primo casu voluntas Dei collativa gratiæ est causa efficiens illius juris; in secundo casu est causa formalis; Sicuti enim quando Deus vult tollere dissensum ab intellectu, infundendo consensum, voluntas Dei est causa efficiens privationis dissensus, est vero causa formalis, si solum vult suspendere concursum ad dissensum; ita in casu nostro: Et eodem modo, si Deus vult condonare peccatum per condonationem extrinsecam, voluntas Divina est causa formalis talis remissionis; nisi vero condonet per gratiam intrinsecam, est causa efficiens. Et sane sicut aliud est vovere, & aliud habere voluntatem vovendi; ita aliud est, Deum promittere jus ad gloriam, aliud vero velle infundere gratiam, quæ est jus ad gloriam. Ex quibus fit, quod sicut si quis velit promittere centum Petro sub conditione, quod ponatur promissio tum verbalis, tum scripta, in tali casu antecedenter ad promissionem scriptam non consurgit in Petro jus promissarii; ita cum Deus vult dare jus ad gloriam per gratiam intrinsecam, antecedenter ad talem gratiam non consurgit jus ad gloriam, etiamsi præsupponatur voluntas in Deo dandi gratiam collativam talis juris.

Ad confirm. Dei adoptivus dicitur natus a Deo præcise per hoc, quod participet naturam Divinam, qua disponitur ad Dei Visionem; atqui hoc, quod præstat gratia intrinseca, præstari etiam potest a voluntate Divina donante alicui jus ad habitus infusos, quibus disponatur ad Dei Visionem; ergo participatio naturæ Divinæ haberi potest etiam per formam extrinsecam, ratione cujus Dei adoptivus dicatur etiam a Deo natus. Propterea adoptivus Dei in hoc differt ab adoptivo in humanis, quia adoptio humana non fert participationem naturæ adoptantis, sed solum jus ad ejus hæreditatem; & ideo adoptivus in humanis non dicitur natus ab adoptante; secus vero adoptivus Dei, qui non solum habet jus ad hæreditatem, sed etiam participat naturam Dei adoptantis. Ex quibus omnibus fit, quod licet physice perfectiori modo se habeat homo justus per gratiam intrinsecam, ac justus per formam extrinsecam; nihilominus metaphysice, seu secundum conceptum metaphysicum sanctitatis, eodem modo uterque esset justus, & sanctus; sicut licet physice perfectius se habeat, qui habet habitum prudentiæ intrinsecum, at secundum conceptum metaphysicum bene dispositi ad operationes prudentes; eodem modo se habet qui habet prudentiam physice intrinsecam, ac ille, qui habet Omnipotentiam Dei specialiter sibi assistentem, & supplentem vices prudentiæ intrinsecæ in ordine ad operationes prudentes: Et sicut qui habet lumen gloriæ intrinsecum physice, perfectiori modo se habet intrinsece, ac qui potest proxime Deum videre per Omnipotentiam specialiter assistentem: nihilominus secundum conceptum me-

metaphysicum potentis proxime Deum videre, eodem modo uterque se habet.

ARTICULUS II.

Utrum possit peccator extrinsece sanctificari negative?

V. Ex resolutione superioris quæsiti sequitur resolutio alterius celeberrimi discutiendi fusius etiam in de Pœnitentia, disp. 2. quæst. 3. An scilicet etiam effectus negativus formalis gratiæ, nempe remissio peccati, possit haberi citra infusionem gratiæ, seu per condonationem extrinsecam? Affirmandum enim cum Suario lib. 7. cap. 23. & aliis communius apud Amic. disp. 33. contra Vasquez. Et ratio est, quia præcise per hoc, quod Deus sua voluntate liberaliter cedat juri ad odio habendum, & puniendum peccatorem, intelligitur sublatus reatus odii, & vindictæ, atque adeo extinctum peccatum: sed potest Deus cedere huic juri citra infusionem gratiæ; ergo potest peccatum remitti per condonationem extrinsecam. Probatur minor, tum quia potest homo sic remittere offensam sibi irrogatam; ergo & Deus; tum etiam quia de facto Deus in baptismo adulti per condonationem extrinsecam remittit reatum culpæ venialis, & reatum pœnæ temporalis, cum gratia non opponatur his reatibus; ergo poterit etiam per condonationem extrinsecam remittere reatum culpæ mortalis, & pœnæ æternæ.

Confirm. De facto Deus remittit reatum pœnæ temporalis ei, qui Indulgentias lucratur, per hoc præcise, quod applicet illi satisfactiones Christi Domini, quin infundat qualitatem ullam formaliter deletivam talis reatus; ergo pariter poterit Deus remittere reatum pœnæ æternæ, & odii Divini per hoc, quod applicet peccatori aut per Sacramenta, aut alio pacto, satisfactiones Christi Domini, etiamsi nolit infundere gratiam formaliter deletivam talis reatus. Probatur consequentia, quia satisfactiones Christi Domini non solum sunt aptæ ad delendum reatum pœnæ temporalis, si nobis approprientur per Indulgentias, quam sint aptæ delere superabundanter reatum pœnæ æternæ, & odii Divini contractum per mortale, si nobis approprientur per Sacramenta, aut alia via; ergo uterque reatus potest formaliter tolli citra infusionem ullius qualitatis intrinsecæ. Et ratio a priori est, quia reatus pœnæ, cum sit quoddam ens morale, importat solum deputabilitatem ad pœnam juxta judicium prudentum; atqui posita applicatione satisfactionum Christi nobis facta, neque ad pœnam temporalem est amplius deputabilis, qui peccavit venialiter, juxta judicium prudentum; neque est ordinabilis ad pœnam æternam, & ad odium Dei, qui peccavit mortaliter; eo quod satisfactiones Christi Domini nobis applicatæ superabundanter præstent nobis illum effectum formalem, quem præstaret satisfactio condigna a nobis exhibita Deo offenso; ergo uterque reatus, & utraque moralis macula abstergi potest per applicationem extrinsecam satisfactionum Christi Domini, atque adeo etiam per extrinsecam condonationem; cum universim condonatio æquivaleat condignæ satisfactioni.

VI. Neque dicas 1. peccatum constitui per privationem gratiæ; ergo non potest tolli peccatum, quin infundatur gratia, sicut non possunt tolli tenebræ sine positione lucis.

Nam 1. nego antecedens: Habituale peccatum, seu reatus odii, & pœnæ æternæ non constituitur per privationem gratiæ, cum privatio gratiæ possit esse in pura natura sine peccato, sed constituitur per peccatum actuale præteritum, & carentiam sive gratiæ, sive condonationis extrinsecæ, sive condignæ satisfactionis, aut alterius destructivi peccati, ut dicemus in de Pœnitentia, disp. 1. unde formaliter tollitur per quamcumque ex his formis; atque adeo bene possunt stare remissio peccati, & privatio gratiæ: Sicuti quia tenebræ constituuntur per carentiam cujuscumque lucis sive A, sive B, bene potest stare, quod tollantur tenebræ per lucem A, & detur in subjecto carentia lucis B. Hinc, ut diximus quæst. 5. privatio gratiæ est pœna peccati comitans, atque adeo non est ipsum peccatum, sed peccati effectus; quod hic supponendum est.

Deinde transmisso, quod peccatum habituale constituatur per privationem gratiæ; at non constituitur per privationem gratiæ physicam, quandoquidem hæc haberi potest in pura natura sine ullo peccato, sed per privationem gratiæ theologicam, seu per carentiam gratiæ dependenter a peccato præterito, seu quia per peccatum amissa est: cum autem possit Deus velle, quod gratia non sit in peccatore ex libera sua voluntate, non vero quia peccavit, seu dependenter a peccato præterito, ideo potest diviniτus

rus dari privatio gratiæ physica, quin detur privatio theologica constitutiva peccati habitualis; atque adeo dari potest remissio peccati sine infusione gratiæ.

Neque dicas 2. quod si Petrus, & Paulus peccaverint, & Deus per condonationem extrinsecam soli Petro remitteret peccatum, sequeretur, quod Petrus non differret a Paulo intrinsece; atqui Paulus in hac hypothesi remaneret intrinsece maculatus; ergo etiam deberet esse intrinsece maculatus Petrus; atque adeo Petrus non esset justificatus negative.

Nam in casu adducto, licet Petrus, & Paulus non differrent intrinsece physice, differrent tamen intrinsece moraliter; quandoquidem peccatum, quod remaneret in Paulo, redderet illum maculatum intrinsece moraliter; haberet enim intrinsecum reatum odii, qui est aliquid morale: Sic infantes, dum habent originale, sunt intrinsece maculati moraliter, & filii iræ, ut loquitur Tridentinum. Idem dicendum ab Adversariis, si duo contraxerint veniale, aut emiserint votum, & uni tantum condonetur veniale per condonationem extrinsecam, aut votum relaxetur.

VII. Neque dicas ult. Non posset assignari objectum Divinæ voluntatis condonantis extrinsece; ergo non est possibilis condonatio extrinseca. Probatur antecedens: volitio Dei condonans vult, peccatum habituale non esse, seu vult formam destructivam peccati; atqui in tali casu nulla alia forma destructiva peccati daretur, præter ipsam voluntatem Divinam; ergo volitio Divina haberet pro objecto se ipsam, quod repugnat.

Resp. enim, argumentum solvendum ab Adversariis in omnibus instantiis adductis de condonatione offensæ in humanis, de relaxatione Voti, de condonatione peccati venialis, & de condonatione reatus pœnæ temporalis. Directe alii aliter apud Lugo de Pœnit. disp. 7. num. 131. & fusius apud Ovied. tract. 8. contr. 4. pun. 5. Equidem dico, volitionem Dei condonativam habere pro objecto reatum odii, nolendo illum; & quia reatus hic constituitur per peccatum præteritum, & carentiam cujuscumque formæ incompossibilis, videlicet per carentiam tum gratiæ, tum condonationis extrinsecæ, tum condignæ satisfactionis; ideo vult hoc complexum tolli: sufficienter autem tollitur quodvis totum, tollendo unam tantum partem; unde sufficienter destruitur talis reatus, si sola condonatio extrinseca ponatur. Idem dicendum ab Adversariis etiam in condonatione debiti realis: quando enim Petrus remittit debitori centum aureos, objectum hujus voluntatis est destructio reatus, qui cum tollatur aut per condonationem, aut per solutionem, sufficienter destruitur, posita tantum voluntate condonativa: Sic etiam quando Sacerdos v. gr. vult conficere Sacramentum, objectum talis volitionis adæquatum non est ipsamet volitio, sed ipsum Sacramentum, quod, supposita materia, & forma, tantum requirit intentionem, seu volitionem, ut sit adæquate constitutum. Quare dicendum, voluntatem condonativam posse habere pro objecto inadæquato se ipsam; sicut intellectus, dum cognoscit confuse ens, ita attingit omnia entia, ut habeat etiam pro objecto inadæquato ipsam cognitionem.

Alii vero, ut ab his tricis se expediant, dicunt, condonationem esse quidem actum Divinæ voluntatis, sed non esse in rigore volitionem, aut nolitionem; sicut fruitio, gaudium, desiderium, timor, audacia, donatio, promissio non sunt in rigore volitiones, aut nolitiones, quamvis procedant ex amore, aut odio alicujus objecti. Hinc dicunt, objectum condonationis, ut condistinctæ a volitione rigorose dicta, esse reatum odii: sicut objectum donationis, quando quis donat librum, non est liber, sed jus ad librum. Per hoc autem, quod objectum condonationis sit reatus odii, & hic reatus destruatur formaliter per condonationem, non sequitur, quod condonatio velit seipsam, quia condonatio non est volitio; Unde non debet assignari objectum, quod ipsa velit: atque adeo negandum suppositum, si Adversarii inquirant, quidnam velit condonatio? sicuti quamvis formaliter jus ad librum constituatur per donationem, non sequitur, quod donatio velit se ipsam, cum donatio non sit rigorose volitio. Quare sicut inepte quis quæreret, Nolitio Mundi quid vult? cum enim nolitio non sit volitio, non debet quæri, quid velit, sed quid nolit; ad quod respondetur, Nolle Mundum, & mundum esse objectum talis nolitionis: ita inepte quis quæreret, Condonatio quid vult? cum enim condonatio non sit volitio, debet solum quæri, quid condonet, ad quod respondetur, Condonare peccatum, seu reatum, & hunc esse objectum condonationis.

Tertio ad argumentum responderi potest expeditissime, transmittendo, quod condonatio sit rigorosa nolitio directa reatus, & rigo-

rigorosa volitio indirecta fuimet ; atque adeo quod habeat pro objecto indirecto simul , & inadæquato seipsam : negandum enim hoc repugnare . Sic nolitio mundi sine repugnantia habet pro objecto directo, & nolito Mundum, pro objecto indirecto, & volito seipsam. Sic relaxatio voti, condonatio debiti realis, peccati venialis &c. habent pro objecto nolito , & directo reatum, seu obligationem moralem , pro objecto volito, & directo se ipsas.

ARTICULUS III.

Num possit peccatum remitti absque prævia ejus retractatione?

VIII. Quamvis in eadem disput. 2. de Pœnitentia quæstione 2. id sit discutiendum ; dico tamen hic paucis, In præsenti providentia id fieri non posse, ut constat ex illo Christi Domini: *Nisi pœnitentiam egeritis , omnes similiter peribitis*: posse tamen in alia providentia , ut communissime docent contra Scotum, Becanum, Lorcam apud Esparzam qu. 11.

Prob. de facto infantibus remittitur originale absque ullo prævio actu; ergo etiam poterit remitti habituale ; utrumque enim peccatum convenit in hoc, quod sit voluntarium, quamvis in originali voluntarietas sit solum interpretativa , in personali vero formalis. Ratio a priori est, quia esto connaturaliter exigatur retractatio peccati ad infusionem gratiæ , ut approximatio v. gr. ad combustionem , potest tamen divinitus forma introduci absque prævia connaturali dispositione.

IX. Opponunt 1. peccator donec peccatum retractet , manet habitualiter aversus a Deo ; ergo non potest citra retractationem peccatum remitti, seu tolli hujusmodi aversio . Antecedens probatur , quia voluntarium liberum actuale universim perseverat habitualiter, donec retractetur.

Resp. dist. antec. manet aversus a Deo aversione veluti physica, concedo ; aversione morali propria reatus ad odium Dei , nego antecedens, & consequentiam: probatio antecedentis procedit de perseverantia habituali physica, non morali: potest enim perseverare aversio physica habitualiter, quin perseveret reatus, seu aversio moralis ; sicut e contra potest tolli conversio habitualis physica , quin tollatur moralis , puta si Deus nolit condonare peccatum , quod retractatur ; ut de facto non condonat, si retractetur per solam attritionem extra Sacramentum . Adde , quod sicut originale, quod est interpretative voluntarium, remittitur infantibus , quin tollatur illa voluntarietas interpretativa ; ita potest tolli peccatum habituale, quin tollatur perseverantia voluntarietatis . Imo sæpe remittitur peccatum , dum remanet habitus vitiosus, per quem physice peccator inclinatur ad aversionem a Deo.

X. Opponunt 2. qui non retractavit peccatum , non dicitur ad Deum conversus , etiamsi illi gratia infundatur ; sed qui non est ad Deum conversus , non est justificatus ; ergo donec peccatum retractetur, non potest haberi justificatio, seu peccati remissio : propterea Tridentinum sess. 6. cap. 7. dicit , Justificationem esse peccatorum remissionem per voluntariam susceptionem gratiæ , & donorum ; quia ad justificationem requiritur voluntarietas , atque adeo retractatio peccati.

Confir. quia per gratiam homo desponsatur cum Christo, juxta illud Oseæ 2. *Sponsabo te mihi* ; matrimonium autem hoc spirituale debet esse voluntarium, & ex mutuo consensu ; ergo voluntarietas, atque adeo retractatio peccati requiritur ad justificationem.

Resp. justificationem in præsenti ordine esse non solum negativam, consistentem in remissione culpæ , & ablatione aversionis moralis a Deo per reatum odii , sed esse positivam per conversionem ad Deum moralem, videlicet per jus ad amorem, & hæreditatem : in utroque sensu dicimus, ad justificationem non requiri retractationem. In forma dist. major. qui non retractavit peccatum, etiamsi habeat gratiam , non dicitur ad Deum conversus moraliter per jus ad amorem, seu conversione aptitudinali, nego : physice, seu conversione actuali , concedo majorem, & distincta similiter min. nego conseq. Tridentinum loquitur de justificatione in præsenti tantum ordine.

Ad confirm. Matrimonium hoc spirituale haberi potest per consensum hominis interpretativum , ut habetur contractus pupilli per Tutorem.

XI. Opponunt ult. Indignatio Divina adversus peccatorem non est justa , præcise quia homo peccavit ; aliter semper esset justa etiam post condonationem, quia semper est verum, quod peccaverit ; neque est justa , quia homo peccavit , & Deus non condonat, quia justitia indignationis Divinæ non debet fundari in Divino arbitrio, sed

in

in objecto reo talis indignationis; non enim ideo Deus indignatur, quia vult indignari, sed quia homo meretur indignationem; ergo causa justæ indignationis inquirenda est in peccatore; hæc autem nequit esse alia, nisi quia non retractavit peccatum; ergo peccatum non retractatum nequit condonari.

Resp. indignationem Divinam esse justam, quotiescumque peccatum perseverat; peccatum autem perseverat, quousque Deus condonet; unde fit, reatum peccati dependere a Divino arbitrio non positive, quasi vero ideo peccator sit reus odii, quia Deus vult illum esse reum; sed negative, quatenus ideo non tollitur a peccatore reatus, quia Deus non vult illum tollere, & condonare. In forma nego secundam partem antecedentis. Ad probationem dico, justitiam indignationis haberi in objecto, seu in peccatore per peccatum, quod commisit, & ex Divino arbitrio haberi solum negative, quatenus Deus non vult ejus reatum abolere.

DISPUTATIO V.

De Gratiæ Auxiliantis Necessitate.

CUm necessaria sit ad gratiam habitualem tum promerendam, tum conservandam gratia actualis; propterea agimus hic de gratiæ actualis necessitate, inquirendo, in quonam naturæ statu, & ad quas operationes sit necessaria. Examinabimus itaque varios naturæ humanæ status, in quibus potest homo indigere gratia: deinde quænam gratia requiratur ad cognoscendas veritates sive practicas, sive speculativas, & ad operandum secundum virtutem, necnon ad totam legem naturalem servandam, & ad Deum super omnia diligendum: Denique, quænam sit de facto impotentia ad vitanda omnia venialia cum auxiliis ordinariis gratiæ.

QUÆSTIO I.

Sit ne possibilis status puræ naturæ, & Naturæ non integræ?

EXplicandi sunt varii naturæ status, & deinde quærendum, Num repugnet status naturæ puræ, seu non elevatæ ad finem supernaturalem: quærendum etiam, Num dari possit status naturæ puræ, non solum integræ, seu cum subjectione concupiscentiæ ad rationem, ut fuit in Adamo, antequam justitiam originalem amitteret, sed etiam non integræ, seu citra hanc subjectionem?

ARTICULUS I.

De multiplici naturæ statu.

I. NAtura humana a Theologis consideratur sub multiplici statu; & pro diversitate statuum considerantur ejus vires, & indigentia gratiæ ad beatitudinem consequendam. Status naturæ dicitur ipsa natura humana sub suis accidentibus, potens diutius permanere, & libere operari, disponendo se per operationes meritorias ad finem ultimum assequendum; definiturque a Scoto in 1. dist. 3. quæst. 3. *Stabilis permanentia legibus Divinæ sapientiæ firmata.*

II. Primus dicitur status Naturæ puræ, qui importat naturam cum proprietatibus, & facultatibus sibi debitis absque ordinatione ad finem supernaturalem per dona supernaturalia, & absque corruptione naturæ per peccatum originale.

Secundus dicitur status Naturæ integræ, qui superaddit naturæ puræ subjectionem appetitus sensitivi rationi superiori, & subjectionem rationis erga Deum, ac legem Divinam; quæ subjectio cum non sit naturæ debita, importat donum aliquod quoad modum supernaturale, licet non quoad substantiam, ratione cujus homo posset legem naturalem plene observare, absque lucta, & impedimentis naturalibus, & ita consequi beatitudinem naturalem. Quare status naturæ puræ fert naturam in puris naturalibus; status vero naturæ integræ superaddit carentiam fomitis, & concupiscentiæ effrænis indebitam naturæ, illi tamen consentaneam, ut notat Angelicus 1. p. qu. 85. art. 6. Et ratio est, quia si ea esset naturæ debita, permansisset in nobis post peccatum, quia peccatum non abstulit naturalia dona, ex D. Dionysio. Hinc damnata est a Pio V. & Greg. XIII. in Bullis contra Michaelem Bajum propositio 26. dicens: *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis conditio.*

Tertius dicitur status justitiæ originalis, quem habuit Adam in statu Innocentiæ; im-

importatque supra naturam integram immunitatem a morte corporis, necnon a mortis vestigiis, nempe dolore, febribus, &c. & pactum cum Adamo de hac perfectione in posteros transfundenda, si non peccaret. Quod autem in statu Innocentiæ per donum justitiæ originalis collata sit Adæ immunitas a morte, cæteroqui debita naturaliter, est de fide, dicente Apost. ad Roman. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc Mundum intravit, & per peccatum mors;* idque definitur a Tridentino sess. 5. can. 2. Quod vero etiam collata fuerit immunitas a mortis vestigiis, non est de fide, ut notat Ovied. tract. 7. numer. 125. est tamen fere communissima ex Augustin. Bernard. &c.; cum enim hæc sint mala pœnæ, par erat, ut exularent, ubi culpa exulabat.

III. Quartus est status Gratiæ, seu naturæ elevatæ ad beatitudinem supernaturalem, importatque ultra integritatem naturæ, & justitiam originalem, etiam gratiam habitualem, quam comitantur habitus infusi. Quod status Gratiæ debeatur naturæ integræ, docuit Bajus in Propositione 21. jure merito damnata, quæ habet: *Humanæ naturæ sublimatio, & exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis; & proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.* Constat autem, quod Gratia nullatenus debeatur naturæ, ne in statu quidem Innocentiæ: quomodo enim donum Innocentiæ, seu justitiæ originalis, quod est tantum quoad modum supernaturale, potest exigere donum gratiæ intrinsece, & quoad substantiam supernaturale? Imo dubitant Doctores, an quando Adam fuit creatus cum justitia originali, statim gratiam habuerit? Videturque negare Scotus, Bonav. & alii apud Oviedum. Communiter tamen affirmant cum Augustino, Hieron. Suar. Vasq. 1. 2. disput. 132. Cum dicatur Ecclesiast. 7. *Fecit Deus hominem rectum;* nomine autem recti venit justus, ut colligitur ex Job 1. ubi dicitur; *Erat vir simplex, & rectus.*

Quintus est status naturæ lapsæ, importans lapsum per peccatum a statu vel naturæ puræ, vel naturæ integræ, vel justitiæ originalis, vel a statu gratiæ, vel ab omnibus his statibus, vel ab aliquibus: de facto tamen in Adamo importavit lapsum a primis tribus statibus, non vero lapsum a statu gratiæ, seu a statu Naturæ elevatæ ad beatitudinem supernaturalem; quia tamen in præsenti providentia integritas naturæ, & donum justitiæ originalis collata fuerunt in statu gratiæ, idcirco per lapsum utrumque illud donum una cum gratia amisit Adam, & cum eo posteri. Imo quamvis ex Tridentino sess. 6. cap. 5. contra Lutherum, & Calvinum, manserit in homine libertas ad bene, vel male operandum, non mansit tamen cum illo perfecto libertatis statu, absque gravamine corporis, motuum, ac passionum, dicente Arausicano can. 1. Peccato Adæ totum hominem secundum corpus, & animam in deterius esse mutatum, ut dicemus quæstione sequenti.

Ultimus est status naturæ lapsæ, & per Christum reparatæ quoad infirmitatem culpæ, licet non quoad infirmitatem concupiscentiæ, & mortalitatis, qualis est etiam in justis. Hic status importat in natura gratiam gratum facientem cum virtutibus omnibus tam theologalibus, quam moralibus infusis, atque adeo specialia auxilia, quibus Deus filiis adoptivis patrocinatur.

ARTICULUS II.

Admittitur Status puræ Naturæ.

IV. Dico nunc primo: Status naturæ puræ non elevatæ ad finem supernaturalem non repugnat; potuitque homo in tali statu creari. Ita Catholici contra Jansenium, Bajum, Lutherum, Calvinum somniantes, sententiam Catholicam suffragari Manichæis, & Pelagianis dicentibus, Deum esse injustum, si hominem in pura natura decedentem privaret regno cœlorum, eo quod citra peccatum redderet illum miserum, cum miseria sit carere suo ultimo fine.

Conclusio, quæ aut est de fide, aut fidei affinis, probatur primo ex propositionibus contra Bajum damnatis, præsertim 26. ubi dicitur: *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis conditio.* Et 55. quæ habet: *Deus non potuisset ab initio talem hominem condere, qualis nunc nascitur.* Secundo ratione, quia status naturæ puræ duo importat, videlicet de positivo omnes perfectiones connaturaliter debitas, & de negativo negationem peccati, & elevationis ad finem supernaturalem; atqui hæc non repugnant; ergo. Probatur minor, tum quia ratione naturali ostenditur, repugnare substantiam supernaturalem, seu cui sit connaturaliter debita Visio Dei; tum etiam, quia ex A-

posto-

postolo ad Rom. 6. *Gratia autem Dei vita æterna in Christo Jesu*: ergo si elevari ad Visionem Dei est gratia, potuit homo condi naturaliter absque elevatione ad talem finem, atque adeo in statu puræ naturæ.

Confirm. Si vita æterna esset debita naturæ humanæ, eo ipso posset naturaliter homo viribus propriis se disponere ad talem vitam: hoc autem est contra Tridentinum sess.6. can. 2. ergo vita æterna non est debita naturæ humanæ; atque adeo potuit homo condi in statu naturæ puræ.

V. Objic. primo: Homo in pura natura esset subditus morti, & mortis vestigiis, nempe ægritudini, ignorantiæ, &c. repugnat autem, Deum condere hominem immunem a culpa, subditum his miseriis: ergo repugnat, hominem condi in statu puræ naturæ. Probatur minor, quia est hæresis Manichæorum, quod Deus animas Infantium de se innocentes cogat ad peccati miserias.

Confirm. ex Augustino lib. 13. de Civit. cap. 15. ubi ait: *Constat, nobis corporis mortem non lege naturæ, sed merito inflictam esse peccati*.

Respond. nego minorem; miseria enim isthæc in statu puræ naturæ non esset pœna stricte dicta supponens culpam, sed mera naturalis pœnalitas. Unde Aug. lib. 3. de lib. Arb. cap. 20. dicit, Creatorem in statu puræ naturæ fore laudandum, quia naturalis esset ignorantia, & difficultas, quæ nunc est pœnalis. Ad probationem minoris; Manichæi in eo errabant, quod putarent, Deum non posse privare pueros sine baptismo decedentes Visione Dei, eo quod non commiserint peccatum actuale. Sed errabant, quia Deus eos juste privat in pœnam originalis, ratione cujus sunt filii iræ, & inimici Dei.

Ad confirmationem: August. solum vult, hominem de facto non mori ex naturæ exigentia, sed mori ex demerito culpæ; quandoquidem si homo non peccasset, Deus decreverat contra naturæ exigentiam ejus mortem impedire.

VI. Objic. secundo. Homo essentialiter ordinatur ad Deum amandum, eoque fruendum; ergo repugnat condi in pura natura excludente ordinationem ad vitam æternam.

Confirm. Non potest assignari discrimen inter amorem Dei naturalem, & supernaturalem; Ergo si amor Dei propter se ipsum supernaturalis ducit ad vitam æternam, omnis amor Dei ad vitam æternam perducet; atqui homini debetur posse Deum diligere: ergo debetur vita æterna, & consequenter non potest in pura natura condi.

Respond. hominem natura sua ordinari ad Deum cognoscendum, sed cognitione ænigmatica, & ad amandum, ac fruendum amore, ac fruitione ad talem cognitionem consequente, non vero supponente Visionem Dei facialem, quæ supernaturalis est.

Ad Confirmationem: constat ex Scripturis, & Conciliis, alium esse amorem naturalem, quem potest homo viribus suis elicere, alium supernaturalem, ad quem indiget gratia. Nam ad Rom. 2. de Gentilibus dicitur: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*; cum enim naturali lumine Deum cognoscant, naturaliter faciunt ea, quæ legis sunt, & quia inter legis præcepta est amor Dei, ideo naturaliter Deum diligunt. Et in Tridentino sess. 6. can. 3. habetur, auxilium Spiritus Sancti necessarium esse ad Deum diligendum non quomodocumque, sed sicuti oportet ad salutem. Hæc sunt verba Tridentini: *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, & sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit*. Constat ergo, dari hunc duplicem amorem, alium naturæ debitum, procedentem a cognitione Dei naturali, alterum indebitum, procedentem ab illustratione Spiritus Sancti, seu a cognitione superna attingente Deum secundum ea prædicata, secundum quæ viribus naturæ attingi nequit, puta, ut est auctor gratiæ, & gloriæ, & Vindex peccatorum.

VII. Objic. ultimo. Homo in pura natura deberet posse totam legem servare; & quidem potentia etiam morali: aliter sine sua culpa haberet impossibilitatem moralem assequendi suum finem, quod repugnat; atqui nequit servare totam legem sine gratia, ex Tridentino, & Apostolo; ergo debetur illi gratia; atque adeo condi non potest in pura natura. Neque dicas, hominem perdidisse de facto in pœnam originalis potentiam moralem ad totam legem servandam. Nam ex D. Dion. & D. Th. 1. p. qu. 95. peccatum non abstulit naturalia dona; ergo potentia moralis ad totam legem servandam non est sublata per peccatum, si ea debetur in pura natura; atque adeo vel non est debita in pura natura; vel si est

debita, erit etiam debita gratia, per quam potest homo totam legem servare.

Confirm. quia Verbum posset assumere naturam puram, ergo posset assumere miserias naturales puræ naturæ, inter quas est ignorantia: hoc autem repugnat; ergo & id unde sequitur.

Respond. distinguo minorem. Nequit homo totam legem servare sine gratia post lapsum, concedo; in pura natura, nego minorem, & consequentiam. Ad id, quod additur, dico, per peccatum originale naturam humanam esse vulneratã in naturalibus, & sic redditam esse moraliter impotentem ad totam servandam legem, ut dicemus quæstione sequenti, quin tamen perdiderit perfectiones connaturales; ob lapsum enim homo caret illa speciali Dei perfectione, qua Deus protegit diligentes se in disponendo cursu naturali causarum secundarum: præterea redactus est in Dæmonis servitutem, a quo maxime tentationibus vexatur, præsertim ob invidiam, quod ad gloriam sit ordinatus: ac demum homo post lapsum magis effrenatam experitur concupiscentiam ob intemperiem humorum, ortam ex vitiis progenitorum; ex quibus omnibus provenit impotentia moralis ad vitanda venialia, quæ disponunt ad mortale, atque adeo impotentia moralis ad totam legem servandam, & indigentia gratiæ.

Ad Confirmationem: Verbum assumendo naturam creatam non potest, saltem connaturaliter, assumere illas imperfectiones, quæ dedecent Christum; dedecet autem ignorantia Regem hominum, & Angelorum, Mediatorem nostræ salutis, & omnium Judicem; & ideo puram naturam cum omnibus defectibus naturalibus assumere non posset, ut communius docent in de Incarnatione. Et de facto non assumpsit concupiscentiam rationi rebellem, licet talis rebellio, ut mox dicemus, sit naturalis; motus enim appetitus sensitivi in Christo Domino præveniebantur ab appetitu rationali, & juxta hujus præscriptum insurgebant; Unde in Christo Domino non admittuntur a Theologis passiones, quæ scilicet rationem antevertunt, sed propassiones, quæ rationem subsequuntur.

ARTICULUS III.

Admittitur etiam status puræ naturæ non integræ.

VIII. Dico secundo: posset etiam condi homo in pura natura non integra, seu citra subjectionem concupiscentiæ erga rationem; atque adeo integritas ista non est connaturalis humanæ naturæ. Ita communissime, & colligitur ex propositione 55. damnata Baii, relata articulo superiore.

Probatur: connaturalis est homini pugna inter appetitum sensitivum, & rationalem; ergo subjectio concupiscentiæ est donum indebitum: ergo potuit homo condi in pura natura non integra.

Antecedens probatur, quia connaturale est homini, quod ejus cognitio incipiat a sensibus, & quod appetitus sensitivus ab objectis sensibilibus moveatur, & erga illa afficiatur, etiam pro quando sunt dissona rationi: ergo connaturalis est ista lucta; cum non debeat naturaliter concupiscentia rationem subsequi, sed antevertere.

Confirm. Immunitas a morte, & a mortis vestigiis non est naturæ debita, quia oritur ex qualitatibus contrariis homini debitis; atqui etiam lucta inter utrumque appetitum sensitivum, & rationalem, & difficultas ad prosequendum honestum, contempto delectabili, oritur ex naturali hominis constitutione, ratione cujus cognitio sensuum præcedit cognitionem intellectus; unde sensibilia movent appetitum sensitivum in priori ad rationalem; ergo immunitas ab hac lucta, & integritas non est debita puræ naturæ.

IX. Objic. primo. Ista rebellio partis inferioris est naturæ mala, avertitque hominem ab ultimo fine; ergo non est debita.

Confir. quia si concupiscentia esset naturæ debita, licitum esset ejus appetitibus consentire; cum liceat consentire ad id, ad quod natura, atque adeo Deus natura naturans inclinat.

Confirm. secundo. D. Jacobus dicit: *Deus intentator malorum est; ipse autem neminem tentat; unusquisque vero tentatur, a concupiscentia sua*; ergo concupiscentia non est naturalis; si enim esset naturalis, esset a Deo, & sic Deus tentaret.

Respond. rebellionem istam esse malum naturæ physicum, ut est mors, dolor, peccabilitas, ignorantia, quæ naturaliter sunt homini debita: non est mala malitia morali, cum non detur malitia moralis, seu culpa, ubi non habetur libertas: consequenter avertit hominem ab ultimo fine tantum physice, non moraliter, seu inclinando ad delectabilia, ex qua inclinatione

ne facile voluntas labitur in culpam, nisi Deo protegente resistat: quare nego consequentiam.

Ad primam probationem nego sequelam: Deus natura naturans, quando inclinat ad vetitum, non inclinat, ut consentiamus, sed ut det ansam victoriæ, & merito; quare falsum est, posse hominem licite ferri universim juxta inclinationes appetitus naturalis, ut constat ex Proposit. 8. damnata ab Innoc. XI. *Comedere, & bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui.*

Ad secundam. Deus est intentator seductionis, seu animo inducendi nos in tentationem; tentat solum tentatione probationis; in quo sensu Geneseos 22. dicitur, *Tentavit Deus Abraham*, videlicet ad virtutis experimentum, præcipiendo immolationem filii; & Sapientiæ 3. dicitur de justis: *Deus tentavit eos, & invenit illos dignos se.*

X. Objic. secundo. August. lib. 4. contra Jul. cap. 4. concupiscentiam non subjectam rationi vocat pudendam; & D. Th. p. 1. quæst. 82. artic. 3. dicit esse contra naturam; & ratio videtur esse, quia Deus, qui est natura naturans, servat in natura naturata debitum ordinem, quod inferiora subsint superioribus: ergo ut supra.

Resp. concupiscentiam esse pudendam, tum quia de facto in pœnam peccati non subjicitur rationi, tum quia etiam operationes aliquæ naturales occultandæ sunt ob periculum scandali, aut ob aliam causam. D. Thomas vocat illam contra naturam, prout est de facto, quia scilicet in natura lapsa importat necessitatem moralem ad peccandum: ac defectus subjectionis ad partem superiorem in concupiscentia potest esse naturalis, quoties non obstat assecutioni ultimi finis.

QUÆSTIO II.

Utrum Natura lapsa debilior sit, quam pura.

EX hactenus dictis descendit resolutio hujus celebris quæstionis.

I. Dico itaque, Naturam lapsam esse debiliorem pura, circumscripto uberrimo auxilio, quod habet per Christum. Ita Cajetanus, Suarius, Esp. quæ. 9. Platel. num. 514. contra Zumel, Ripal. Arriag. qu. 33. sect. 5.

Prob. 1. ex Conciliis, & Patribus: Arausicanum can. 1. ait, *Peccato Adæ totum hominem secundum corpus, & animam esse in deterius mutatum*. Tridentinum sess. 6. cap. 1. Liberum arbitrium per peccatum non esse extinctum, *viribus licet attenuatum, & inclinatum*; quæ verba non possunt intelligi de pura amissione bonorum supernaturalium, quæ sess. 5. jam exposuerat. Augustinus lib. 3. de lib. arb. cap. 18. *Non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati*: Ambr., & Beda in parabolam descendentis in Jericho, & spoliati a latronibus docent, Hominem per peccatum originale non solum esse spoliatum donis gratuitis, sed etiam vulneratum in naturalibus. Nec potest id intelligi de vulnere per separationem naturæ a donis supernaturalibus amissis per peccatum, ut interpretatur Medina 1. p. qu. 85. art. 3. quia juxta hanc interpretationem natura esset tantum spoliata, & non ulterius vulnerata. Hoc etiam videtur expressisse D. Th. in 2. dist. 30. qu. 1. ubi hæc habet: *Licet Angelo, & Homine peccante naturalia manserint integra, secundum quod debentur naturæ, ac propriis principiis, non tamen secundum quod ea ordinantur in finem ultimum; in hoc enim uterque factus est minus habilis, & magis distans a consecutione finis.*

Prob. 2. ratione. Naturæ puræ competit potentia moralis ad totam legem diu servandam, secus vero naturæ lapsæ, nisi adjuvetur per gratiam: ergo natura lapsa, circumscripto adjutorio uberrimo, quod habet per Christum, est debilior pura. Antecedens quoad secundam partem est adeo certum, ut oppositum videatur errori proximum, ut notat Platel. num. 532. Dicitur enim Sap. 8. *Scivi, quia non possum aliter esse continens, nisi Deus det*; & Apost. hæc habet: *Video aliam legem in membris meis* &c. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum*. Prima pars antecedentis probatur, tum quia aliter Deus non dilexisset naturam rationalem, sed odio habuisset, si constituisset illam in necessitate morali incidendi in æternam miseriam, qui status prudenter appeti non potest: tum etiam quia in pura natura deberet homo posse prudenter sperare æternam beatitudinem, quod fieri non posset, si habe-

ret moralem impossibilitatem illam assequendi.

II. Notandum tamen, hujusmodi debilitatem naturæ lapsæ, circumscripto uberrimo auxilio per Christum, non oriri ex eo, quod per peccatum originale amiserit aliquid naturæ debitum. Nam ex D. Dionys. cap. 4. de divinis nominibus, In Angelis post peccatum remanserunt omnia naturalia; ex quo recte infert D. Th. 1. p. qu. 95. idem dicendum de homine. Quare debilitas naturæ lapsæ habetur ex iis tribus capitibus, de quibus quæstione superiore diximus art. 2. ad 3. quia scilicet per peccatum originale homo caret speciali Dei perfectione; quia redactus est in Dæmonis servitutem; & quia ob intemperiem humorum ortam ex vitiis Progenitorum magis effrænatam experitur concupiscentiam.

III. Dices: Vel est debita homini specialis illa Dei protectio, qua caret post originale, vel non est debita: si primum; ergo non est sublata per peccatum, cum post peccatum remanserint ex D. Dion. omnia naturalia: si secundum; ergo adhuc circumscripta hac speciali perfectione habetur potentia moralis ad totam legem servandam, quippe quæ est debita in pura natura.

Resp. cum Esparza, distinguendum esse duplex genus bonorum provenientium ab exigentia causarum naturalium; alia enim determinate proveniunt a natura, suntque naturæ debita, & ista post peccatum permanserunt; alia vero proveniunt ex indeterminata quantum est ex se causarum naturalium exigentia, quæ libere determinantur a causa prima; hujusmodi sunt bona, quæ citra miraculum conferuntur, & petentibus concedi solent a Deo, tanquam gratiæ, atque adeo gratis dantur sine exigentia physica illorum; & in his natura lapsa est debilior, quam pura; ac propterea natura lapsa dicitur in naturalibus etiam vulnerata. Hinc ad argumentum dico, puræ naturæ deberi carentiam necessitatis moralis ad peccandum, non tamen specialem Dei protectionem, ne labatur in venialia disponentia ad mortale: hanc tamen Dei protectionem esse divinæ bonitati conformem, supposita hominis Innocentia: post peccatum vero originale connaturalius subtrahitur: unde per lapsum in venialia oritur impotentia moralis ad totam legem servandam, ut mox fusius explicabitur.

QUÆSTIO III.

De necessitate Gratiæ in Natura lapsa tum ad veritates cognoscendas, tum ad honeste operandum.

I. DICO 1. In statu naturæ lapsæ potest homo viribus naturalibus citra ullam gratiam sive ordinis supernaturalis, sive naturalis cognoscere aliquas veritates tum speculativas, ut prima principia, Non potest idem esse, & non esse, Totum est majus sua parte; tum practicas, ut Deum esse colendum, Parentes honorandos; non tamen omnes veritates collective.

Prob. prima pars de veritatibus speculativis. Potentia naturalis debet posse viribus propriis attingere suum objectum, ut oculus coloratum; ergo & intellectus verum. Secunda pars de veritatibus practicis etiam patet, tum quia intellectus necessitatur ad affirmanda prima principia sive speculativa, sive practica; tum etiam quia cum teneatur quilibet servare legem, quæ nititur principiis practicis, debet consequenter ea naturaliter cognoscere. Propterea dicitur psalm. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, hoc est lumen naturale dictans quid faciendum, aut fugiendum sit, ut interpretatur Augustinus. Tertia pars de omnibus veritatibus collective constat tum experientia, tum ex limitatione potentiæ intellectivæ, & innumera multitudine veritatum naturalium, & ex inevidentia plurimarum, ut sæpe falsum sit verisimilius vero. Proinde Hippocrates in primo aphorismo dixit: *Ars longa, vita brevis, occasio præceps, experimentum fallax, judicium difficile.*

II. Dico 2. ad quamcumque veritatem determinatam cognoscendam indiget homo in natura lapsa aliqua gratia, seu auxilio indebito Dei providentis, ut auctoris naturæ, condistincta a dono creationis. Ita Ovied. tract. 7. contr. 2. & alii apud ipsum contra Arriagam disp. 37. Amic. disp. 26.

Prob. Salvo jure creationis potuit Deus ab æterno ita disponere causas secundas, ut hic, & nunc Petrus vel incideret in amentiam, aut stoliditatem, vel aliunde haberet impeditam excitationem specierum requisitam ad hanc cognitionem; ergo quod hic, & nunc Petrus cognoscat tale verum est

est Dei speciale beneficium indebitum, & condistinctum a dono creationis. Est quidem necessarium, quod in tota hominum multitudine plurimi sint bono ingenio, ac temperamento præditi, & recto usu rationis, unde naturaliter possint plurimas veritates cognoscere; at quod Petro potius hæc contingant, quam Paulo, non est Petro debitum, & consequenter est specialis gratia ordinis naturalis indebita Petro. Sic si Dominus det Oeconomo eleemosynam distribuendam pauperibus, tenetur quidem Oeconomus illam distribuere juxta præscriptum; at quod huic potius pauperi, quam alteri illam dispenset, est aliquid indebitum relate ad hunc pauperem. Hinc est, quod & oremus Deum, ut beneficia juxta cursum naturæ hominibus debita nobis conferat, & pro iis acceptis gratias agamus, tanquam pro speciali dono distincto a dono creationis.

III. Dico 3. Absque gratia per Christum, seu ordinis supernaturalis nequit homo lapsus cogitare aliquid, quod ad vitam æternam conducat. Est de fide contra Pelagianos, & Semipelagianos.

Prob. tum ex Tridentino sess. 6. can. 1. tum ex Apost. 2. ad Cor. 3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis*; & 1. ad Cor. 11. *Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto*; tum ex Aug. Epist. 105. ubi ait: *Nemo est pie sciens, aut scienter pius, nisi acceperit Spiritum Sapientiæ*; tum demum ratione, quia cum vita æterna sit cuivis substantiæ creatæ indebita, etiam media ad vitam æternam conducentia debent excedere vires totius naturæ; aliter hæc media essent frustra; Sicut frustra est potentia naturalis ad terminum non naturalem; & dispositio exigens formam, quam non potest assequi.

IV. Dico 4. Nequit intellectus cognoscere cognitione certa, & infallibili verum aliquod intrinsece, & quoad substantiam supernaturale absque gratia per Christum. Ita communiter apud Amicum loc. cit. ex D. Th. 1. 2. q. 109. Dixi, Verum supernaturale quoad substantiam; Nam potest naturaliter a Dæmone cognosci verum supernaturale quoad modum, v. gr. Scientia infusa Salomoni, & Adamo; Unio inter animam, & corpus Lazari resuscitati; Humanitas Christi miraculose formata in utero Virginis &c. Conclusio constat ex dictis, cum de objecto cognitionis Angelicæ.

Prob. nunc, tum ex Apost. 2. ad Cor. 3. ubi dicit, omnem sufficientiam cogitandi, nempe supernaturalia, ex Deo esse; tum ratione, quia cognoscibilitas est passio entis, seu objecti cognoscibilis; ergo in eo ordine debet esse cognoscibilitas, seu species objecti, per quam fit proxime cognoscibile, in quo est ipsum objectum; ergo si objectum est intrinsece supernaturale, ejus cognoscibilitas, seu species impressa debet esse etiam supernaturalis, atque adeo indebita cuivis intellectui creato; ergo nequit intellectus naturaliter cognoscere cognitione certa, & infallibili verum intrinsece supernaturale; quamvis possit probabiliter illud attingere per species alienas.

V. Dico 5. Nulla gratia neque Theologica, neque Philosophica opus est, ut possint homines in natura lapsa aliquod opus honestum ponere, & tentationes aliquas superare. Ita Suar. lib. 1. de gratia, cap. 1.

Prob. ex Apost. dicente ad Roman. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*; quod autem fit naturaliter, fit ex exigentia naturæ, atque adeo citra speciale beneficium; ergo citra ullam gratiam potest homo lapsus naturæ viribus honeste operari. Hinc damnatæ sunt illæ propositiones Baji: *Liberum arbitrium sine gratia Dei, & adjutorio nonnisi ad peccandum valet. Nonnisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis bonus liberi arbitrii. Virtutes Philosophorum sunt vitia: Omnia opera Infidelium sunt peccata*, &c. Neque obstat, quod habetur in Arausicano can. 22. *Nemo habet de suo, nisi peccatum, & mendacium*; Nam non est sensus, quod nihil possit homo, nisi peccatum; sed quod solum peccatum ita sit proprium hominis, ut nullo pacto sit Dei.

Confirm. quia Natura lapsa easdem vires physicas habet, ac haberet pura; atqui in pura natura operatio aliqua honesta ordinis naturalis erat debita, & exigita; ergo etiam in natura lapsa. Quare tam in multitudine hominum naturaliter dari debent plurimi, qui possint secundum virtutem operari, quam quilibet mentis compos in decursu vitæ naturaliter poterit aliquod opus honestum ponere. Quod etiam ex eo constat, quia est moraliter impossibile, & quod magna hominum multitudo, & quod idem homo longo tempore uniformiter operetur; ergo est moraliter impossibile, quod magna hominum multitudo, & quod quilibet in decursu vitæ semper operetur inhoneste; ergo datur necessitas non solum physica, sed etiam moralis ad aliquam o-

perationem honestam. Præsertim quia magis appetitus rationalis inclinatur ad bonum honestum, quod est præstantius, quam appetitus sensitivus ad delectabile, quod est longe inferius; sed ratione inclinationis ad delectabile datur necessitas moralis alicujus vage peccati venialis; ergo ratione inclinationis naturalis ad honestum dabitur etiam moralis necessitas ad aliquod bonum opus morale.

VI. Dico ult. In exercitio cujusvis operis honesti ordinis naturalis requiritur speciale Dei beneficium, ac donum indebitum, separabile a dono creationis.

Prob. tum ex dictis in probatione secundæ Conclusionis; tum a pari, quia quælibet cogitatio congrua, quodlibet auxilium efficax, & operatio honesta ordinis supernaturalis est beneficium distinctum a dono elevationis, & ab eo separabile; ergo pariter quælibet cogitatio congrua, & operatio honesta ordinis naturalis est donum distinctum a dono creationis. Et ratio a priori est, quia quodcumque bonum collatum animo benevolo, & posito jure creationis negabile est beneficium speciale; hujusmodi autem est operatio honesta ordinis naturalis; ergo. Probatur minor, quia supposita omnipotentissima Dei potestate inclinandorum quolibet cordium, qui honeste operatur in instanti A, posset non operari honeste, si Deus contulisset cogitationem non congruam, seu auxilium pure sufficiens, aut si ita causas secundas ab æterno ordinasset, ut hic, & nunc impediretur potentia physica ad liberam operationem.

Confirm. a posteriori, quia & petimus a Deo operationes honestas, & de illis gratias agimus: Ex Augustino autem epist. 95. *Ipsa oratio clarissima est gratiæ testificatio*; ergo ut supra.

VII. Objic. 1. Si naturæ viribus, præcisa gratia, possent homines actus honestos naturales elicere, possent etiam Dæmones, quibus peccatum non abstulit naturalia. Secundo possent infideles acquirere virtutes morales. Tertio non esset verum quod Apostolus ad Titum 15. dicit: *Infidelibus nihil est mundum, sed inquinatæ sunt eorum ment, & conscientia.*

Resp. admisisse nos in de Angelis ex D. Dion. cum Scoto, Vasq. Amic. disp. 21. contra Aureol. & alios, habere Dæmones potentiam physicam ad opus honestum naturale, quamvis careant potentia morali; quia cum semper crucientur, semper considerant Deum ut ultorem, ac repræsentant illum tanquam objectum odibile ratione mali, quod causat, & sic semper Deum odio habent, ac peccant; quod non accidit in natura lapsa. Ad 2. cum virtutes acquirantur pluribus actibus honestis, & arduis, non est necesse admittere sufficientiam moralem ad illas in natura lapsa, seclusa gratia. Ad 3. Apost. significat, infidelium operationes esse immundas, hoc est non conducentes ad vitam æternam, non vero esse moraliter malas.

VIII. Objic. 2. Si opus honestum naturaliter deberetur citra gratiam multitudini hominum, non vero mihi hic, & nunc, ut dictum est in ult. concl. sequeretur, quod possem rogare Deum, ut neget aliis gratiam ad honeste operandum, ad hoc ut illam tribuat mihi: quod non videtur admittendum.

Resp. nego sequelam. Sicut enim quamvis juxta Christi Domini oraculum necesse sit, ut veniant scandala, seu occasiones ruinæ spiritualis, non propterea possum orare, ut scandala veniant aliis, ne veniant mihi; ita in casu: & ratio est, quia quomodocumque alii operentur, semper eodem modo est libera voluntas mea ad operandum hic, & nunc; unde non pendet ab aliorum operatione mea bona operatio. Optare autem, ut si uni ex multis danda sit cogitatio congrua, mihi potius, quam aliis detur, non est illicitum, sed juxta ordinem charitatis, neque hoc est optare aliis malam operationem.

QUÆSTIO IV.

An possit homo lapsus totam Legem naturalem servare citra gratiam?

I. Dico 1. de facto in natura lapsa non datur potentia ne physica quidem ad totam legem servandam citra gratiam Theologicam intrinsece supernaturalem.

Prob. De facto lex obligat ad quærendam salutem æternam eo modo, quo potest obtineri; atqui sine fide, & charitate supernaturali, & sine baptismo obtineri non potest, & ad hæc omnia non datur potentia physica citra gratiam theologicam; ergo citra hanc gratiam non potest homo de facto in natura lapsa ne physice quidem servare totam legem; esto semper detur hæc potentia physica, quandocunque urget obli-

ga-

gatio legis. Utrum autem lex obligans ad quærendam salutem æternam per hæc media supernaturalia dicenda sit lex naturalis, quatenus natura ipsa dictat, quærendum esse finem ultimum; an supernaturalis, quatenus requirit media supernaturalia? est quæstio de voce.

II. Objic. si requiritur gratia supernaturalis ad totam legem servandam in natura lapsa, requiritur consequenter gratia supernaturalis ad peccandum adversus hanc legem; cum nequeat haberi peccatum absque potentia physica ad peccandum, vel non peccandum; absurdum autem est dicere, quod requiratur gratia supernaturalis ad peccandum; ergo.

Resp. conc. sequelam, & dist. min. Non potest requiri gratia supernaturalis ad peccatum, tanquam aliquid influens ad peccatum, concedo; tanquam aliquid essentialiter prærequisitum, & constitutivum potentiæ physicæ expeditæ tam ad operationem liberam supernaturalem præceptam, quam ad omissionem peccaminosam, nego min. & conseq. sicut enim ad peccatum requiritur lex, non ut influens in peccatum, sed ut objectum prærequisitum in peccante; ita ad peccandum contra legem supernaturalem requiritur gratia per Christum, quæ compleat potentiam ad operationem supernaturalem præceptam.

III. Dico 2. in natura lapsa, ac reparata per Christum absque gratiæ auxiliis non datur potentia moralis ad totam legem diu servandam. Conclusio est communissima, ut diximus quæstione secunda, ex Scripturis ibi laudatis, & opposita censetur apud Platelium errori proxima.

Prob. ratione, quia in natura lapsa dantur de facto ea omnia, quæ constituunt moralem impotentiam servandi diu totam legem naturalem, nempe vulnus acceptum in naturalibus per lapsum, juxta dicta in eadem quæstione laudata; multa illicia, & tentationes valde molestæ, extorquentes dissensum, & captivantes nos in lege peccati; concupiscentia effrænis, vi cujus sæpe cum Apost. dicimus: *Non quod volo bonum, hoc ago, sed quod nolo malum*: vertibilitas arbitrii, quod nequit longo tempore uniformiter operari; intemperies humorum orta a vitiis Progenitorum, quæ proclíviores nos reddit ad prosecutionem delectabilium, plurima mala exempla passim occurrentia, educatio liberorum minus apta, consilia amicorum languida, cura Pastorum minus efficax, & alia hujusmodi, quæ reddunt nos languidiores. Quamvis igitur per remissionem originalis tollatur reatus culpæ, & non sint ablata a nobis naturalia, adhuc tamen datur de facto impotentia moralis ad legem diu servandam in natura lapsa, quæ non data fuisset in pura natura, quod supra ostendimus.

IV. Dico 3. ad servandam totam legem naturalem brevi tempore, quousque scilicet non occurrit tentatio gravis, aut magna tentationum non gravium multitudo, non requiritur gratia theologica, seu dogmatica.

Prob. Seclusis iis tentationibus, non habetur gravis difficultas ad totam legem naturalem brevi servandam; ergo poterit id naturæ viribus præstari.

V. Dico ult. aliquando in casu particulari natura lapsa est moraliter impotens ad servandam legem graviter obligantem, seclusa Dei gratia; eaque in pœnam præteritarum culparum sæpe infidelibus culpabiliter non credentibus, nec non fidelibus peccatoribus denegatur; nunquam tamen denegatur justificatis, seu habentibus gratiam habitualem.

Prob. Aliquando in iis circumstantiis homo versatur, in quibus nemo prudenter judicabit, lapsum non esse secuturum, si a Deo ille non præservetur auxilio speciali; puta si vir equestris, iracundus, vindictis assuetus, alapam accipiat a plebejo, & contumeliis afficiatur; ergo in his casibus requiritur gratia specialis superativa moralis necessitatis ad peccandum, dicente Apost. 1. ad Corinth. 15. *Qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum.*

Quod autem gratia isthæc detur fidelibus justificatis, & aliis sæpe denegetur, colligitur tum ex 1. Petri 5. *cui resistite fortes in fide*, & ad Galat. 3. ubi dicitur apertius: *conclusit scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus*; inter promissiones autem ex Suar. lib. 1. cap. 27. est virtus ad non peccandum. Et Arausicanum docet, gratiam auxiliantem ad cavenda peccata incipere a vocatione ad Fidem. Demum Tridentinum sess. 6. can. 22. damnat dicentes, *posse justificatum sine speciali Dei auxilio in accepta justitia perseverare*; ergo hæc specialia auxilia solum fidelibus justificatis non denegantur, aliter non essent auxilia specialia. Paulus etiam ad Rom. 8. dicit: *qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei*; & D. Gregorius: *Peccatum, quod pœnitentia non deletur, suo pondere*

re

re trahit in aliud; & ratio ex D. Th. est quia carens gratia, per quam Spiritus Sanctus inhabitat in justo, indispositus est ad hæc auxilia extraordinaria, quæ probabilius filiis suis dumtaxat Deus præparavit.

VI. Objic. 1. contra ult. Conclus. Actus moraliter impossibilis non potest cadere sub præceptum positivum: unde votum de re moraliter impossibili censetur non obligare: atqui data necessitate morali ad succumbendum tentationi gravi citra gratiam per Christum, actus de tali tentatione triumphans est moraliter impossibilis; ergo non datur de illo obligatio; & consequenter sine culpa omittitur; unde necessitas ista moralis est impossibilis.

Confirm. nequit Deus homini præcipere, quod projiciendo millies talos semper numerum parem jaciat, quia hoc est moraliter impossibile; ergo neque præcipere poterit, quod gravi tentationi non succumbat, si sit totaliter necessarius lapsus.

Resp. multos putare, necessitatem moralem esse necessitatem consequentem, quatenus semper videtur a Deo conjungi cum actu, absque necessitate ulla antecedente ad illum; Sed falluntur, quia necessitas consequens non est necessitas simpliciter dicta, ut est necessitas moralis; unde absolute dicitur Sap. 8. *Scivi, quod non possem aliter esse continens, nisi Deus det*. Quare dicendum, præceptum humanum (sicut etiam votum, quod cum ab homine fiat volente se obligare instar præcepti humani, communiter censetur obligare) non se extendere ad præcipiendum actum moraliter impossibilem, quia legislator humanus non dat vires ad tollendam impotentiam moralem: præceptum vero naturale ad id obligat ob vires, quas Deus exhibet: ita tamen ut hujusmodi vires dare teneatur ex exigentia naturæ, non supposita culpa; secus vero, culpa præsupposita, ratione cujus peccator sibi debet imputare, non Deo, virium defectum; cum Deus paratus sit illas impertiri petenti, ex Trid. sess. 6. can. 11. ubi dicitur: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis, & adjuvat ut possis*. Et Aug. lib. de gratia, & libero arbitrio hæc habet: *Ideo Deus jubet aliqua, quæ non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus*.

Adde, posse legislatorem humanum non obligare sua lege positiva ad jejunium v. gr. impossibile moraliter, & quia potest ad illud non obligare, tenetur, ne sit occasio ruinæ: contra vero Deus non potest non obligare, ne vitetur, quod est intrinsece malum, v. gr. mendacium, quamvis teneatur non ponere hominem in necessitate morali ad mentiendum; si tamen homo sua culpa sive actuali, sive originali in has angustias se conjiciat, adhuc præceptum non mentiendi obligare debet, quin teneatur Deus ab iis angustiis creaturam liberare gratia sua; quæ cum sit gratia, est indebita: fidelis tamen Deus necessitates istas morales peccandi ob solam culpam originalem, citra personalem, in natura lapsa non permittit, dicente Apostolo 1. ad Corinth. 10. *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere*.

Ad confirm. nego consequentiam; non enim pendet a libertate hominis jactus uniformis talorum, sicut pendet a libertate hominis non succumbere in necessitate morali peccandi.

VII. Objic. 2. citra gratiam ullam Hæretici ad tuendos suos errores mortem oppetunt, & ad castitatem tuendam multæ ob motivum indifferens sinunt potius se interimi; ergo citra gratiam potest quilibet quodcumque arduum opus ponere: atque adeo nunquam datur necessitas moralis peccandi citra gratiam.

Resp. concesso antecedente, dist. conseq. potest quodcumque arduum opus poni ex motivo delectabili, conc. ex motivo honesto, nego conseq. In hac vita facilius inclinat voluntatem ad subeundam mortem appetitus boni delectabilis, aut inanis gloriæ, &c. quam motivum honestum a sensibus remotum. Immo hinc apparet difficultas maxima ad ponendum opus arduum ex motivo honesto, quia scilicet superari debet vis motiva sensibilium, quæ in præsenti statu naturæ corruptæ adeo animum ad se abripiunt, ut præ illis vita contemnatur.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

An requiratur gratia in natura lapsa ad diligendum Deum super omnia, & ad perseverandum finaliter?

I. Certum est, Deum posse diligi duplici amore, naturali scilicet, & supernaturali; damnata enim est propositio 34. Baii dicentis: *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator est, vana est, & commentitia, & ad illudendum Sacris literis, & pluribus veterum testimoniis excogitata*: confixa etiam est propositio 36. dicens. *Amor naturalis, qui ex viribus naturæ oritur ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ, cum injuria crucis Christi defenditur a nonnullis Doctoribus*. Dubitatur solum, An possit in natura lapsa moraliter homo diligere Deum super omnia amore amicitiæ naturali absque gratia supernaturali? Negant Vasq. Espar. & alii apud Amic. disp. 26. sect. 5. communius tamen affirmant cum D. Th. 1. 2. qu. 109. artic. 3. ad 1. Suar. lib. 1. de necessitate gratiæ cap. 3. & aliis apud eundem Amicum.

II. Dico equidem cum hac 2. sententia. Homo in statu naturæ lapsæ, in quo, ut diximus quæstione superiori, citra gratiam theologicam non potest moraliter totam legem diu servare, & graves tentationes vincere, potest etiam moraliter citra eandem gratiam diligere Deum super omnia, amore etiam amicitiæ naturali, tum efficaci quoad affectum (hoc est tali, ut cum eo non possit stare voluntas peccandi mortaliter) tum etiam efficaci quoad effectum, brevi tempore, quo durat.

Prob. 1. ex Apost. dicente ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt*: præcipuum autem legis præceptum est de dilectione Dei super omnia; ergo naturaliter Deus super omnia diligitur ab Infidelibus; ergo citra gratiam theologicam non solum datur potentia physica, sed etiam moralis ad hanc Dei dilectionem; si enim daretur solum potentia physica, eo ipso naturaliter Gentes possent Deum diligere, nunquam tamen diligerent; Ubi Apost. dicit, quod naturaliter diligant, seu faciant ea, quæ legis sunt: quod etiam confirmatur ex propositionibus damnatis modo adductis.

Prob. 2. ratione: potest homo in statu naturæ lapsæ naturaliter Deum cognoscere, ut primum principium, & finem ultimum, atque adeo super omnia bonum, & amabilem; atqui sub hac ratione Deus continetur intra objectum naturale voluntatis; ergo potest voluntas solis naturæ viribus in Deum sic cognitum ferri amore proportionato, & efficaci ad breve tempus.

Confirm. Potest homo ex dictis ad breve tempus totam legem servare viribus naturalibus; ergo etiam Deum diligere super omnia, donec in contrarium occurrat gravis tentatio.

III. Dico 2. ad diuturnam amoris Dei super omnia perseverantiam non datur in natura lapsa potentia moralis.

Conclusio sequitur ex dictis; impossibile enim est amare sic Deum, & non servare totam legem; atqui ad servandam diu totam legem datur impotentia moralis in natura lapsa; ergo etiam ad diuturnum Dei amorem super omnia.

IV. Objic. contra primam Conclusionem. Amor Dei super omnia, si sit efficax, debet reddere animum dispositum ad vincendas tentationes omnes, etiam gravissimas, adversus legis observantiam; sed victoria omnium tentationum contingere non potest ex dictis citra gratiam theologicam in natura lapsa; ergo nequit citra hanc gratiam dari amor Dei naturalis super omnia efficax, ne ad breve quidem tempus. Probatur major: Amor Dei super omnia est virtualiter, & eminenter observantia totius legis, juxta illud Apostoli: *Qui diligit, legem implevit. Plenitudo legis est dilectio*: non potest enim quis diligere Deum super omnia, quin simul velit totam legem servare; ergo si talis amor sit efficax, totam legem servat; atqui tota lex servari non potest in natura lapsa, nisi vincendo per auxilia gratiæ gravissimas tentationes: ergo nec potest Deus diligi super omnia efficaciter, nisi animus sit dispositus advincendas omnes etiam gravissimas tentationes.

Resp. amorem Dei super omnia, quatenus reddit animum dispositum ad superandas tentationes, quæ de facto occurrunt, dum perseveret amor, esse efficacem effective; quatenus reddit animum dispositum ad superandas tentationes, quæ occurrere possent, esse efficacem solum affective, & quoad animi præparationem: longe enim distat efficacia effectiva ab affectiva; sicut longe distat exequi quod proponitur, quam pro-

proponere quod exequendum est. Quando aliquid proponitur, tunc occurrit animo vivida repræsentatio boni ponendi, v. gr. martyrii subeundi, & languide repræsentantur difficultates experiendæ in executione propositi: Contra vero dum exequimur quod proponimus, puta dum martyrium subeundum est, repræsentatur difficultas, quæ animum abjicit; & ideo facilius est proponere, quam exequi. Quod autem ad amorem Dei super omnia requiratur efficacia affectiva illimitata, seu propositum postponendi omnia Deo, & sufficiat efficacia effectiva limitata, v. gr. relate ad difficultates, quæ actu occurrunt, constat; quia amor Dei super omnia non debet esse perfectissimus intensive, sed solum appretiative: satis enim est, quod Deus super omnia æstimetur, etiamsi actus amoris non sit adeo intensus, ut æquivaleat actui perfectiori, & perfectiori in infinitum, quo possimus effective efficaciter superare tentationes omnes possibiles. Illud autem interest inter amorem naturalem, & supernaturalem, quod ille firmet cor in Deo cognito ut auctore naturæ, in ordine ad contemptum bonorum naturalium; hic vero firmet cor in Deo cognito ut auctore gratiæ etiam in ordine ad ea, quæ supernaturaliter occurrere possunt, ut notat Angelicus 1. 2. quæst. 109. art. 8.

V. Dico ult. ad perseverantiam in gratiam finalem requiritur speciale Dei auxilium, & protectio.

Prob. 1. ex Tridentino sess. 6. can. 22., ubi definitur, Justificatum sine speciali Dei auxilio non posse in accepta justitia perseverare. Quod autem per speciale auxilium intelligatur bonum supra communia auxilia connaturaliter debita justis, constat ex cap. 13. ejusdem sessionis, ex quo Canon iste deductus est, ubi Concilium dicit, hoc auxilium aliunde haberi non posse, nisi a Deo; ergo seclusa connaturalitate.

Prob. 2. quia de facto hoc auxilium non datur omnibus justis; ergo justis non debetur; ergo est speciale.

VI. Objic. 1. Si quis repentina morte post acceptam gratiam decedat, non videtur accipere ullum donum supernaturale; quod tamen accipit, qui diu perseverat, & tandem peccat; ergo non requiritur speciale hoc auxilium ad perseverandum finaliter.

Respondeo 1. in hoc casu dari specialem protectionem, & favorem Dei in eo, qui decedit in gratia, licet non habeat plura auxilia supernaturalia, quam alius.

Resp. 2. cum Platelio num. 543. Amico, & Oviedo, non requiri donum supernaturale, ut quis per breve tempus usque ad finem vitæ morte repentina abruptæ perseveret in gratia.

VII. Objic. 2. Justus cum auxiliis ordinariis gratiæ potest vitare omnia mortalia; ergo etiam perseverare finaliter; atque adeo non requiritur auxilium speciale.

Respon. cum Amic. disp. 26. sect. 9. Potest vitare omnia distributive, concedo; collective per totam vitam, nego antecedens, & consequentiam. Radix hujus impotentiæ est naturæ ignorantia, ratione cujus sæpe male eligimus; necnon naturæ infirmitas, ratione cujus quæ bene eligimus, exequi plerumque non valemus.

QUÆSTIO VI.

Utrum Impotentia ad vitanda omnia venialia sit antecedens, an consequens? Physica, an moralis? Determinata, an vaga?

I. DEfinitum est in Trid. sess. 6. can. 23. Justificatum non posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia: Ubi sermo est primo de tota vita diu durante, in qua occurrant multæ occasiones labendi, ut constat ex SS. Patribus, & ratione, quia si quis brevi vivat post usum rationis, & post gratiam acceptam, nec occurrat occasio labendi, poterit cum auxiliis ordinariis vitare omnia venialia; sicut diximus, quod possit perseverare finaliter citra auxilium speciale supernaturale: Sermo est secundo, ex Suar. l. 2. de voto, c. 5. de venialibus commissis etiam ex semiplena deliberatione: Censent enim communiter Doctores, plures Sanctos sine speciali privilegio caruisse tota vita venialibus deliberatis. Requiritur autem ex Tridentino ad vitanda omnia venialia non solum specialis gratia, sed etiam privilegium speciale, quia in præsenti providentia statuta lex est non conferendi gratiam in ea mensura, quæ hanc impotentiam tollat. His positis

II. Dico 1. Hæc impotentia non est consequens, seu ex suppositione, sed antecedens

dens ad quamcumque operationem. Ita communius.

Prob. Impotentia consequens non est impotentia simpliciter dicta; & qua parte est impotentia, non est impotentia moralis, sed metaphysica, quæ non potest per ullum privilegium tolli; atqui impotentia ad vitanda omnia venialia est simpliciter dicta, & non est metaphysica, cum possit per privilegium tolli; ergo non est impotentia, seu necessitas consequens, sed antecedens.

Confirm. Qui habet gratiam pure sufficientem, non dicitur habere impotentiam simpliciter ad bene operandum, sed solum dicitur, quod non sit bene operaturus per hoc, quod habeat impotentiam bene operandi solum consequentem: ergo si in casu nostro daretur impotentia consimilis, seu ex suppositione, non deberet homo dici impotens vitare omnia venialia, sed solum quod non sit vitaturus.

III. Dico 2. Impotentia hæc antecedens ad vitanda omnia venialia non est physica, sed moralis. Ita communius cum Vega, Gran., Ovied., contra Zumel, & alios.

Prob. Impotentia physica ad vitandum peccatum implicat in terminis, cum nemo peccet in eo, quod vitari non potest, ex Augustino; ergo hujusmodi impotentia non est physica, sed solum moralis.

Neque dicas, impotentiam physicam istam esse vagam; sicut in collectione auxiliorum datur necessitas metaphysica vaga relate ad consensum, & dissensum inducendum. Nam contra est, quia impotentia ista physica vaga deberet reduci ad determinatam: fingamus enim, dari impotentiam ad vitanda decem venialia, vel ad vitandum veniale per decem momenta temporis, vitatis novem venialibus, daretur impotentia physica ad vitandum decimum, & elapsis novem momentis, daretur impotentia physica ad non peccandum pro decimo momento; quod tamen non accidit in collectione auxiliorum, ut diximus in loco.

IV. Dico 3. Impotentia ista antecedens moralis non est impotentia moralis secundum quid (quæ scilicet oriatur ex summa difficultate, sub qua stet potentia physica pro aliquo eventu; sicut v. gr. datur impotentia moralis secundum quid ad hoc, ut projectis omnibus characteribus Æneidis, talis concursus characterum ponatur, qui de facto hic, & nunc ex eorum projectione contingit) sed est impotentia moralis simpliciter dicta, quæ scilicet oritur a difficultate ineluctabili, sub qua nunquam erit actus oppositus: Ita Espar. qu. 5. artic. 6., & alii contra Arri. 1. part. disput. 27. num. 37. & Muniessam de Incar. disp. 7. sect. 1. num. 15.

Prob. Quia ex Scripturis, & Tridentino habemus, neminem omnia venialia vitasse, aut vitaturum esse cum auxiliis ordinariis sine privilegio speciali. (quod Ecclesia Beatissimæ Virgini tenet concessum, & nonnulli Doctores etiam B. Jo. Baptistæ cum Lorino, Catherino, & aliis, apud Platelium num. 541. contra communiorem) Jacobi 3. dicitur: *In multis offendimus omnes*. Eccles. 7. *Non est homo justus in terra, qui non peccet*; ergo impotentia ista est simpliciter dicta. Unde sequitur, quod per scientiam mediam non prævideatur homo vitaturus venialia omnia, si dentur auxilia omnia ordinaria, sed solum per scientiam simplicis intelligentiæ videatur vitatio omnium venialium possibilis, & compossibilis cum auxiliis ordinariis: Sicut ex hoc, quod Petrus v. gr. videatur sub auxilio A consensurus libere, sequitur solum, quod per scientiam simplicis intelligentiæ videatur possibilis, & compossibilis dissensus cum auxilio A, non vero, quod per scientiam mediam videri debeat sub tali auxilio dissensus.

V. Dico 4. radix hujus moralis impotentiæ reduci potest ad hæc duo capita: Primo quidem ad vertibilitatem arbitrii, & inconstantiam ejus nativam, ob carentiam formæ firmantis illud in amore honestatis, qualis esset Visio beata, vel Unio hypostatica: Secundo ad frequentiam tentationum ad venialia impellentium; quibus additur instigatio Dæmonis, propensio ad delectabilia, & infirmitas naturæ.

Quod hæc satis sint ad inducendam hanc impotentiam, probatur a pari. Ita se habet unus homo cum plena indifferentia tum physica, tum morali relate ad multas opportunitates labendi in veniale, ac multi homines plene indifferentes relate ad eandem opportunitatem; atqui multi homines relate ad eandem opportunitatem possunt ex vertibilitate arbitrii habere necessitatem moralem, quod aliquis labatur, ut constat ex illo Christi Domini Matth. 18. *Necesse est enim, ut veniant scandala*; ergo etiam idem homo relate ad multas opportunitates.

Hinc sequitur, impotentiam moralem vitandi omnia venialia non oriri ex lassitudine potentiæ volitivæ; tum quia voluntas,

cum

cum sit potentia spiritualis, non experitur lassitudinem in operando; tum etiam quia ex habitu acquisito vitandi venialia deberet potius reddi promptior ad eadem in futurum vitanda, non vero necessitari moraliter ad succumbendum.

Confirm. quia multitudo hominum habet necessitatem moralem peccandi, quamvis nemo moraliter necessitetur, atque adeo absque lassitudine in ullo homine; ergo etiam poterit idem homo relate ad multas occasiones peccandi venialiter, citra lassitudinem, habere necessitatem moralem succumbendi aliquando.

VI. Dico ult. Impotentia moralis ad vitanda omnia venialia non est necessario determinata, sed potest esse terminative vaga. Ita Espar. quæst. 14. & alii communius contra nonnullos Recentiores.

Prob. Quamvis Petrus haberet potentiam moralem vitandi quodvis veniale determinatum, adhuc poterit habere impotentiam moralem vitandi omnia venialia collective; ergo impotentia moralis vitandi omnia venialia non est necessario determinata. Antecedens probatur primo paritate impotentiæ sive metaphysicæ, sive saltem moralis, relate ad totam collectionem auxiliorum; bene enim stat impotentia metaphysica, vel saltem moralis in homine ad resistendum omnibus collective auxiliis cum plena libertate ad resistendum cuilibet determinato; ergo etiam stare poterit impotentia moralis ad resistendum omnibus collective tentationibus allicientibus ad veniale cum potentia morali ad resistendum singulis: cum hoc tamen discrimine, quod in primo casu illa impotentia oriatur ex omnipotentissima potestate Dei exigentis dominari in creaturam liberam, qua liberam; in secundo vero casu oriatur ex vertibilitate arbitrii.

Secundo probatur paritate impotentiæ moralis relate ad collectionem hominum: Bene enim stat. quod in collectione hominum detur impotentia moralis ad vitanda mortalia, cum necesse sit, ut scandala eveniant; quin tamen ullus homo habere debeat hanc moralem impotentiam; ergo poterit etiam idem homo habere impotentiam moralem ad vitanda omnia venialia collective, non tamen distributive; Universim enim comparatur eodem modo multitudo hominum relate ad idem tempus, ac idem homo relate ad diversa tempora.

Prob. 3. paritate potentiæ physicæ, quæ pariter potest esse vaga terminative; ergo etiam potentia moralis. Antecedens probatur: causa naturalis, v. gr. ignis, relate ad quemcumque effectum in individuo non habet necessitatem, seu exigentiam physicam; habet autem relate ad aliquem effectum vage determinandum in individuo a causa prima; ergo datur potentia physica terminative vaga.

VII. Prob. demum Conclusio a priori. Si ponatur Petrus in mille occasionibus peccandi venialiter absque ulla impotentia morali pro casu particulari, eo ipso habet impotentiam moralem vitandi quodcumque veniale; ergo ad salvandam impotentiam moralem vitandi omnia venialia non est necesse recurrere ad impotentiam moralem pro casu particulari. Antecedens probatur. Si Petrus ponatur cum indifferentia æquilibri ad operandum honeste, vel ad peccandum venialiter in mille occasionibus, omnino improbabiliter dicitur, quod semper uniformiter operabitur honeste; & moraliter certum erit, quod operabitur difformiter, & aliquando peccabit; ergo &c. Prob. hoc antecedens tum a pari, tum a priori: Si mille homines ponantur cum omnimoda indifferentia ad eandem operationem ponendam, vel non ponendam, v. gr. ad sedendum, vel non sedendum, omnino improbabiliter dicitur, quod omnes uniformiter operabuntur; ergo a pari in casu nostro. Ratio a priori, quæ militat pro utroque casu, est, quia ad impediendam uniformem sessionem in mille hominibus, quilibet ex illis satis est; sive enim non sedeat Titius, sive Cajus, a quolibet impeditur, quoniam omnes simul sedeant: Contra vero ad impediendam difformitatem debent concurrere omnes mille homines per modum unius causæ impeditivæ; debent enim omnes uniformiter sedere, aut omnes non sedere; atqui improbabiliter dicitur, quod nulla ex mille causis potentibus impedire uniformitatem sit illam impeditura, & quod collectio omnium mille hominum, quæ unice potest impedire difformitatem, non sit illam impeditura; ergo omnino improbabiliter dicitur, quod omnes mille uniformiter sint operaturi, seu sessuri. Minor hæc videtur clara ex definitione probabilis, & improbabilis; illud enim dicitur probabile, quod plerumque contingit, & præbet fundamentum assensui prudenti; illud improbabile, quod fere nunquam contingit; atqui experientia constat, quod quando sunt plures causæ, quæ pos-

possunt eodem modo effectum aliquem impedire, hujusmodi effectus plerumque impediatur ab ea parte potius, pro qua stant plures causæ potentes impedire, quam ab ea parte, ubi sunt pauciores: ex. gr. Si millies projiciantur tali, facilius est, quod puncta in mille projectionibus jaciantur difformiter, quam quod semper uniformiter, quia ad impediendam uniformitatem satis est qualibet difformitas; ad impediendam vero difformitatem requiritur collectio omnium projectionum uniformis; ergo sicut probabilissimum est, quod jactis talis millies, jaciantur puncta difformiter, & improbabile omnino est, quod semper jaciantur uniformiter; ita omnino improbabile est, quod mille homines sint uniformiter honeste operaturi, & consequenter quod idem homo in mille occasionibus peccandi venialiter semper sit vitaturus veniale.

Et sane quis neget, quod eo major sit spes, & probabilitas, quod aliquod malum sit impediendum, quo plures sunt paratæ causæ, quæ possunt illud impedire? v. gr. si plures sint parati ad sublevandam miseriam pauperis, eo major est spes, & probabilitas hujus effectus; ergo si mille homines sint parati impedire uniformitatem operationum, aut idem homo in mille occasionibus, probabilius est, quod erit impedienda uniformitas, quam difformitas, quæ ab una tantum causa impediri potest, nempe a collectione omnium mille hominum, aut occasionum.

VIII. Dices. Si paritas adducta talorum militaret, sequeretur, quod impotentia moralis vitandi venialia non esset impotentia simpliciter, quæ nunquam cum actu conjungatur, sed secundum quid, quæ scilicet aliquando conjungitur cum actu: Sequela non admittitur: ergo. Probatur sequela, quia non minus est impossibile moraliter, quod si millies projiciantur tali, semper idem numerus uniformiter jaciatur, quam est impossibile moraliter, quod si millies tali projiciantur, numerus jaciatur cum ea difformitate, quæ de facto hic, & nunc contingit; atqui difformitas hæc, quæ de facto hic, & nunc contingit, de facto est posita, licet ad illam daretur antecedenter impossibilitas moralis, seu summa difficultas: ergo poterit etiam de facto dari homo, qui sine speciali privilegio vitet omnia venialia, quamvis impossibile moraliter sit vitare omnia; & consequenter impotentia moralis isthæc esset secundum quid, non simpliciter, qualem videntur innuere Scripturæ, & Tridentinum.

Respondeti posset 1. cum Arriaga, & Muniessa locis laudatis, transmittendo sequelam; nam impossibilitas moralis universim stat in hoc, quod in aliquo gravissimo eventu possit actus poni; aliter esset impotentia physica, aut metaphysica: quare si quis in aliquo rarissimo casu vitaret omnia venialia cum auxiliis ordinariis gratiæ, diceretur vitasse omnia, quæ moraliter vitare non poterat. Unde staret doctrina Concilii, quod nemo possit moraliter omnia vitare.

Resp. tamen 2. juxta doctrinam tertiæ conclusionis, nego sequelam: paritas enim de projectione talorum solum deservit ad explicandum, quomodo improbabilissima sit uniformitas, quæ potest æqualiter a mille causis impediri; ubi difformitas non nisi ab una tantum causa impediri potest, videlicet a collectione illarum mille causarum. Cæterum illa difformitas numerorum, quæ de facto contingit projiciendo talos millies, erat impossibilis moraliter secundum quid, quia Deus non decrevit ita disponere causas naturales, ut nunquam contingeret ea difformitas, in quo casu esset moraliter impossibilis simpliciter. At in casu nostro homo in mille tentationibus peccandi venialiter habet de facto impotentiam moralem simpliciter vitandi omnia; quia Deus ita disposuit causas secundas, & ita decrevit sua auxilia distribuere; ut nulli hominum sinat omnia venialia vitare, nisi derogando huic suæ legi, & concedendo speciale privilegium, & auxilium; quod videtur innuere Tridentinum, & docet Esparza quæstion. 5. art. 6.

IX. Objic. contra ultimam Conclusionem primo. Impotentia moralis ad vitanda venialia non potest esse vaga; ergo est determinata necessario: Antecedens probatur, quia impotentia moralis in appetitu rationali habetur per difficultatem operandi; difficultas autem non potest esse vaga, sed debet esse hic, & nunc in casu determinato; ergo si in quolibet casu determinato habetur plenissima indifferentia, non habetur difficultas in casu ullo determinato; ergo nec impossibilitas moralis.

Confirm. quia difficultas in voluntate procedit per defectum illius delectationis, & complacentiæ, quæ habetur ex cognitione boni propositi, & per tristitiam, ac molestiam,

stiam, quæ habetur ex cognitione mali repræsentati in objecto exteroqui etiam amabili; unde cum conatu oporteat operari adversus hanc tristitiam, & molestiam; ergo si in quolibet casu determinato habetur eadem delectatio, & nulla molestia, ita habetur potentia moralis determinata, ut non sit explicabile, in quo consistat impotentia moralis vaga; cum non detur aut delectatio, aut tristitia vaga in voluntate.

Resp. 1. argumentum probare, quod in natura lapsa neque dari possit impotentia moralis vaga ad vitanda omnia mortalia; quod tamen ex dictis quæst. antecedenti est falsum; quia aliter posset homo justificatus perseverare finaliter sine speciali auxilio; cum possit homo justus sine speciali auxilio superare singulas tentationes. Deinde directe nego antecedens: Ad probationem nego minorem; potest enim dari difficultas subjective determinata, & terminative vaga: Sicut enim exigentia physica agentis naturalis est subjective determinata, & terminative vaga, videlicet ad aliquem effectum in individuo vage determinandum a Deo; ita in voluntate datur difficultas ad vitanda omnia venialia; quæ est terminative vaga; sicut in multitudine hominum datur necessitas moralis vaga, quod aliquis peccet; etiamsi nemo habeat hanc necessitatem moralem; & sicuti datur necessitas metaphysica vaga, quod consensus conjungatur cum aliquo ex auxiliis possibilibus.

Ad confirm. distinguo antecedens: impotentia moralis, & difficultas, quæ est determinata tum subjective, tum terminative, procedit a molestia, quam experitur voluntas ad operandum ex propositione mali repræsentati in objecto prosequendo, concedo; difficultas, quæ est subjective determinata, & terminative vaga, nego antecedens, & consequentiam. Sic in causis physicis exigentia determinata in igne ad producendum hunc effectum in specie, nempe calorem, est ab ipsa natura ignis; exigentia vero vaga terminative, relate ad aliquem calorem in individuo, est a subordinatione agentis naturalis ad causam primam, ad quam spectat determinare individuationem. Sic etiam necessitas metaphysica determinata consensus non potest esse, nisi vel a prædeterminatione physica, vel a Visione beata, vel ab aliqua simili forma essentialiter connexa cum consensu; at necessitas metaphysica vaga alicujus consensus non est ab auxiliis indifferentibus, sed ab Omnipotentia: Eodem modo relate ad hominum multitudinem, necessitas moralis, ut veniant scandala, seu difficultas abstinendi a peccato, cum sit impotentia moralis vaga, non procedit a tristitia, & molestia orta hic, & nunc a cognitione mali in objecto propositi, sed ab ipsa hominum fragilitate, quæ posita in plurimis occasionibus cum omnimoda indifferentia, impossibile moraliter est, quod uniformiter operetur, ex eo, quod plurimæ causæ sint paratæ impedire uniformitatem, & non nisi una (videlicet omnes per modum unius) possit impedire difformitatem operationum. Idem itaque dicendum in casu.

X. Objic. 2. Si daretur necessitas ista moralis vaga ad patrandum aliquod veniale, eo ipso deberet redigi ad determinatam; ergo non potest dari ista necessitas vaga. Probatur sequela; fingamus, dari necessitatem istam vagam relate ad decem occasiones; vitatis novem venialibus, haberet homo in decima occasione impotentiam moralem vitandi veniale; ergo jam redigeretur ad determinatam.

Resp. nego sequelam. Ad probationem distinguo antecedens; in decima occasione haberet impotentiam moralem antecedentem, nego, consequentem, seu ex suppositione, quod vitaverit novem venialia, concedo antecedens, & nego consequentiam. Idem dicas de necessitate, quod in mundo veniant scandala; si ea fit in decem hominibus, & novem homines vitarint scandalum, datur in decimo necessitas moralis solum consequens, non antecedens: non quia vitatio reliquorum hominum influat ad peccatum decimi, sed quia ipsa hominum fragilitas, & vertibilitas voluntatis necessitat ad difformiter operandum: Ita prorsus vitatio venialis in novem occasionibus non influit in veniale pro decima occasione, immo potius ex habitu acquisito deberet influere ad vitandum veniale in decima occasione, in qua tamen datur necessitas consequens. Ubi notandum, quod sicut relate ad decimam occasionem datur impotentia consequens, seu ex suppositione, quod sint vitata novem; ita etiam in prima occasione datur impotentia consequens, seu ex suppositione, quod sint vitanda reliqua novem.

XI. Ex dictis sequitur primo ex Granado, votum de vitandis omnibus venialibus deliberatis esse validum; cum ad hæc vitanda detur potentia moralis; votum vero de

de vitandis omnibus omnino venialibus etiam non plene deliberatis esse nullum; cum nec votum, nec lex humana obliget ad moraliter impossibile, ne fit occasio lapsus: obligat tamen Deus ad vitanda omnia venialia, quia non potest non obligare ad vitandum quod est intrinsece malum. Alii tamen putant, posse votum ad id se extendere, quia potest votum se extendere ad vitandum id quod est intrinsece malum, & antecedenter prohibitum; Unde tantum firmat, & auget obligationem naturalem. Sed non sunt audiendi, quia cum votum obliget instar legis humanæ, & lex humana non obliget ad id, quod est moraliter impossibile (quamvis ad hoc aliquando obliget lex Divina, quæ dat vires, si petantur, sufficientes ad legem implendam) ideo votum de vitandis omnibus omnino venialibus, quod per modum unius nuncupatur, non obligat. Propositum autem de vitandis omnibus dari debet, quia datur physica potentia vitandi omnia venialia.

Sequitur secundo, quod cum petimus a Deo, ut nos a venialibus præservet, non petamus speciale illud privilegium Beatæ Virgini concessum, sed quod nos a deliberatis præservet, & a multitudine venialium, quæ dicuntur fieri ex subreptione, & esse imperfecte deliberata.

Sequitur 3. quod cum hæc impotentia moralis vitandi omnia venialia fundetur in vertibilitate voluntatis, adhuc in statu puræ naturæ daretur, quamvis in eo statu non daretur impotentia moralis vitandi omnia mortalia; cum enim hæc impediant assecutionem ultimi finis, tenetur Deus suis auxiliis in pura natura hanc impotentiam depellere, ne hominem condat cum necessitate amittendi suum ultimum finem.

Sequitur ultimo, impotentiam moralem vitandi omnia venialia dicendam esse vagam, non vero semper determinatam; cum non detur ratio cogens ad dicendum, quod debeat esse semper determinata, nec detur ratio ad dicendum, quod de facto sit semper determinata, quamvis de possibili posset esse vaga: De facto enim, ut notat Esparza, facilius vitare possumus quodvis veniale determinatum, quam resistere tentationibus omnibus impellentibus ad mortalia; cum experientia constet, magis nos impelli ad graviter peccandum a tentationibus gravissimis, quam ad leviter peccandum a tentationibus occurrentibus; Atqui datur in natura reparata potentia moralis ad vitanda omnia mortalia, imo etiam ad perseverandum finaliter, si minus cum auxiliis ordinariis gratiæ, saltem cum illo speciali auxilio, quod Deus in præsenti providentia non denegat, si petatur prout oportet, juxta illud Tridentini sess. 6. can. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet*, &c. ergo a fortiori datur in natura reparata potentia moralis ad vitandum quodvis veniale determinatum, cum auxiliis gratiæ ordinariis; & solum requiritur speciale privilegium ad vitanda omnia omnino collective venialia, etiam indeliberata. Esset hic agendum de Merito, quatenus est effectus gratiæ sanctificantis, sed de hoc commodius in tractatu de Justitia, & Jure, ac de Incarnatione. Hæc impræsentiarum satis. Sit itaque hujus annui pensi,

(Sed oh ubi Æternitatis!)

F I N I S.

L. D. & V. sine labe Concepta.

THESES PROPUGNATÆ
EX HOC TRACTATU
DE DIVINA GRATIA.

I. Gratia presse dicta Theologica est donum supernaturale gratuitum, superans omnem naturæ exigentiam, ac debitum tum physicum, tum morale, ad supernam conferens Beatitatem. Præter habitualem datur Actualis, seu auxiliatrix, quæ communiter dividitur in Prævenientem, Comitantem, Subsequentem, in Excitantem, & Adjuvantem; in Operantem, & Cooperantem: eadem tamen entitative Gratia secundum diversos respectus considerata potest omnia isthæc munera sortiri; per eadem enim Deus & præparat voluntatem ad actus salutares, & adjuvat præparatam, & ad perseverandum promovet. Eadem etiam entitative gratia actualis sufficiens simul esse potest, & efficax; ita ut dicatur sufficiens, quatenus dat posse velle, & operari salutariter; dicatur vero efficax, quatenus confert ipsum velle, & operari infrustrabiliter.

II. Metaphysica necessitas, quod quælibet creata voluntas videatur per scientiam mediam sub aliquo vage auxilio consensura, non derogat plenæ libertati consensus. Admittimus proinde in collectione auxiliorum non solum moralem, sed etiam metaphysicam infrustrabilitatem relate ad consensum liberum inducendum, ut salvetur, quod in Deo sit Omnipotentissima potestas inclinandorum quo placet cordium. Hinc repugnat Creatura inemollibilis, seu quæ per scientiam mediam videatur omnibus auxiliis restitura: Repugnat pariter Creatura inobdurabilis, seu quæ per scientiam mediam videatur omnibus Divinæ gratiæ auxiliis consensura; omnis quippe Creata voluntas est in manu Dei, sicuti lutum in manu figuli; adeo ut possit ex ea fieri tam vas ad honorem, quam ad contumeliam. Si fiat hypothesis, quod Deus possit aut simul, aut in infinitis partibus proportionalibus v. g. horæ, non solum infinita, sed etiam omnia sua auxilia conferre, non posset in collectione auxiliorum dari metaphysica necessitas relate ad dissensum: nec deberet voluntas per scientiam mediam videri sub aliquo vage auxilio dissensura; unde non repugnaret Creatura inobdurabilis: Ea tamen hypothesis absolute repugnat, non solum quia inferret Omnipotentiæ exhauritionem, quod hic supponimus, sed ex hoc etiam, quia subtraheret Creaturam liberam a subjectione debita Divino dominio.

III. Ratio Gratiæ auxiliatricis unice competit actibus intellectus, & voluntatis, seu piis, & supernaturalibus cogitationibus, quibus apparet quod latebat, ac sanctis inspirationibus, quibus suave fit quod non delectabat: Rejicimus propterea, tanquam incongruam naturæ rationali, Gratiam prævenientem in qualitate quacumque mortua, & non vitali repositam. Auxilia gratiæ non solum moralem, ac formalem exercent causalitatem erga actus salutares, sed etiam physicam: Non sunt tamen tota ratio agendi; cum illis enim etiam voluntas physice, & immediate concurrit. Comprincipia isthæc supernaturalia connaturalius sunt voluntati intrinseca; potest tamen voluntas divinitus in actum supernaturalem erumpere citra ullum comprincipium supernaturale intrinsecum sub assistentia Omnipotentiæ speciali. Liberum arbitrium potest influxum gratiæ auxiliaris prout libuerit modificare, eliciendo actum aut magis, aut minus perfectum, saltem intra mensuram comprincipii elevantis.

IV. In natura lapsa, ac reparata per Christum omnibus omnino adultis per Baptismum justificatis confertur de facto auxilium sufficiens ad non peccandum, & ad salutariter operandum, usque ad viæ, ac vitæ terminum. Adultis vero infidelibus, ac barbaris confertur auxilium sufficiens ad credendum fide stricta Deum Remuneratorem, & ad Baptismum saltem flaminis suscipiendum: Fides autem late dicta ex testimonio Creaturarum, similive motivo, necnon Dei dilectio consequens ad hujusmodi fidem, non sunt gratia Theologica, nec ad fidem stricte dictam, aut ad justificationem disponunt. Obduratis etiam juxta opportunitates, quæ passim occurrunt, sufficientia physica confertur ad resurgendum,

& su-

& salutariter operandum; quamvis sæpe in pœnam denegetur iisdem sufficientia moralis. Providit denique Deus parvulis omnibus de sufficienti remedio ad salutem, adeo ut dici nequeat, per Divinam voluntatem peccati vindicem stare, quominus infantibus in utero matris decedentibus Baptismus conferatur, & salventur.

V. Nequit homo viribus propriis ad Gratiam ullatenus se disponere; Opera quippe naturalia neque physicam exercere possunt causalitatem erga Gratiam, neque moralem; adeo ut nec de condigno illam promereri possint, neque de congruo; nec impetratione strictè dicta impetrare: quinimo nec possunt ad Gratiam positive disponere per connexionem cum illa fundatam in quadam congruitate, condistinctam ab exigentia, & merito; nec possunt disponere negative, per hoc scilicet, quod Deus ex mera sua liberalitate decreverit Gratiam infallibiliter conferre non ponentibus obicem, & bene operantibus per vires naturæ, citra ullam operum naturalium intrinsecam connexionem, exigentiam, & conducentiam, esto illam sæpe etiam ponentibus obicem conferat: qualitercumque enim disponerent, semper Gratia diceretur Naturæ pedissequa; & initium salutis esset a nobis, si Deus ad Gratiam conferendam nostras operationes expectaret. Admittimus solum, operationes honestas naturæ viribus positas ad Gratiam disponere indirecte, & remote; quatenus per habitum acquisitum virtutis moralis potest homo se disponere ad facilius, ac intensius operandum cum Gratia operationes salutares: Carentia etiam obicis confert pariformiter ad Gratiam indirecte, & remote, quatenus cæteris paribus minorem patitur difficultatem ad cooperandum Gratiæ, qui caret habitibus vitiosis.

VI. Hinc axioma illud, *Facienti quod in se est Deus non denegat Gratiam suam*, non est in eo sensu accipiendum, quod Deus facienti quantum est in se per vires naturæ infallibiliter suam Gratiam conferat, sive efficacem, sive pure sufficientem; videtur enim id sapere semipelagianismum; sed quod Deus facienti quantum in se est per vires Gratiæ prævenientis, & vocantis infallibiliter ulteriorem Gratiam conferat, usque ad justificationem, & salutem obtinendam: sicut etiam quod ponenti per vires Gratiæ actus supernaturales ultimo disponentes ad justificationem infallibiliter gratia isthæc conferatur.

VII. Sicut de facto sub prædefinitionem Dei efficacem, & absolutam cadunt effectus necessarii, sive a solo Deo pendentes, sive etiam a causis secundis, independentes tamen a libertate creata; ita pariter actus liberi honesti efficaciter prædefiniuntur prædefinitione consequente scientiam mediam, antevertente scientiam visionis de iisdem. Est autem hujusmodi prædefinitio, Prælectio æterna actus liberi boni sua efficacia inducens illum tempore prædefinito per causas proportionatas naturæ talis actus; propterea illum physice & natura antecedit, quamvis logice, & intentionaliter consequatur. Non solum autem in præsenti providentia actus liberi honesti efficaciter præfiniuntur, sed in omni providentia eorum præfinitio est necessaria; non quidem ex parte ipsius actus, qui adhuc citra præfinitionem est possibilis, sed ex parte Divinæ voluntatis, quippe quæ attingit omnia a fine usque ad finem fortiter, disponitque suaviter: nequit proinde non efficaciter intendere actum bonum, dum confert auxilium prævisum efficax.

VIII. Universim Deus conferendo auxilium prævisum efficax confert illud ex motivo efficaciæ, intendendo efficaciter consensum; etiamsi non esset paratus aliud auxilium conferre, si quod confert prævideretur inefficax. Utrovis autem pacto conferat auxilium prævisum efficax, sive scilicet paratus aliud dare in hypothesi inefficaciæ, sive non, semper illud confert cum benevolentia speciali, cum qua non confert auxilia prævisa inefficacia. Everteretur libertas actus prædefiniti, si Deus conferret auxilium efficax qua efficax simpliciter, hoc est eo animo, ut si illud prævideretur inefficax, esset daturus aliud efficax seligendum ex omni auxiliorum collectione; esto autem incolumis esset libertas talis actus, non propterea dici posset, sic de facto conferri auxilia efficacia. probabilius enim conferuntur qua efficacia secundum quid, hoc est eo animo, ut si præviderentur inefficacia, alia darentur ejusdem rationis: quod si & illa prævidentur inefficacia, non proinde danda essent extraordinaria, usque ad efficaciam deprehendendam.

IX. Necessitas mere consequens ad actum non lædit ejus libertatem, quotiescumque hic prodit a principiis indifferentibus; ea quippe est impedibilis, saltem indirecte. Hinc scientia media de consensu sub auxilio A, etiamsi dirigat Deum ad conferen-

ferendum tale auxilium, quando prædefinit consensum, atque adeo sit in priori natura ad actum, non proinde hujus libertatem violat; eo quod sit logice posterior ad eundem consensum conditionate futurum, ac propterea indirecte impedibilis ab arbitrio munito eodem auxilio. Ipsa etiam Divina prædefinitio consequens ad scientiam mediam tum in essendo, tum in operando, cohæret cum libertate actus prædefiniti. etenim quamvis illum natura antecedat, ut causa videlicet remota, sed non determinate requisita; nihilominus logice pariter, & intentionaliter ad eundem consequitur, atque adeo est indirecte impedibilis.

X. Prædefinitio vero antevertens scientiam mediam in essendo, & consequens in operando, non solum dissonat Deo decernenti; quippe qui minus perfecte objectum scientiæ mediæ cognosceret, ac minus sapienter decerneret; sed præterea adimit libertatem actus prædefiniti. Universim enim omne antecedens, omnino antecedens actum voluntatis creatæ, si essentialiter cum una parte connectatur, & sit inimpedibile, est eversivum libertatis; estque impedimentum rigorose dictum in ordine ad alteram partem ponendam; ac propterea se tenet ex parte principii proximi, non tanquam ejus constitutivum, sed tanquam destructivum potentiæ proxime expeditæ ad utramque partem. Hinc negamus cohærere cum libertate consensus prædefiniti decretum disjunctivum, quo scilicet Deus velit vel conferre auxilium A, si per scientiam mediam prævideatur efficax, vel prædeterminare ad consensum, si illud prævideatur inefficax.

XI. Actus liberos inhonestos citra amorem peccati Deus prædefinire nullatenus potest, non solum quoad formale, sed nec etiam quoad materialem eorum entitatem. Quare peccata ex directione scientiæ mediæ solum permittit, volendo illa voluntate dumtaxat signi, non beneplaciti; quatenus auxilium per scientiam mediam prævisum sufficiens, & inefficax confert animo sincero, ut bona operatio consequatur; quamvis deinde ex voluntatis pravitate fine intento fraudetur: propterea quando Deus obdurat, aut obcæcat, non præstat id adjuvando, sed, ut loquitur Augustinus, deserendo, non impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam, hoc est non conferendo auxilia prævisa efficacia, sed pure sufficientia, citra ullam prædefinitionem culpæ. Hinc dicimus, auxilium inefficax numquam conferri qua inefficax; imo nec posse de potentia absoluta sic conferri, quin Deus dicatur peccati Auctor, sed auxilium prævisum inefficax ita Deus confert, ut illud ipsum esset libentius collaturus, si prævisum fuisset efficax.

XII. Formalis malitia peccati commissionis ne inadæquate quidem consistit in privativo, seu negativo. Nec apte reponitur in positivo morali superaddito entitati physicæ actus peccaminosi, aut in relatione disconvenientiæ cum natura rationali eidem entitati superaddita: quare consistit adæquate in positivo morali cum entitate physica actus identificato, ad quod consequitur privatio rectitudinis debitæ voluntati, dum libere operatur cum advertentia ad regulam morum. Idemque dicendum putamus de peccato omissionis supposita repugnantia puræ omissionis liberæ.

XIII. Repugnat Divina Prædefinitio, quæ nullo habito respectu ad scientiam mediam, efficaciter actum liberum intendat, illum prædeterminando, aut condeterminando. Physica siquidem præmotio libertatem arbitrii evertit; quinimo destruit conceptum Gratiæ pure sufficientis in male operantibus; ut proinde vacent culpa, dum peccant: ac demum reddit Deum peccati Auctorem, si ex cohærentia doctrinæ detur tum ad consensum, tum etiam ad dissensum. Decretum etiam condeterminans vel libertatem evertit arbitrii creati, si ponatur inimpedibile; vel infrustrabilitatem Divinæ voluntatis, si ponatur impedibile: utrovis autem modo ponatur formale peccati, non minus Deo imputaretur, quam Creaturæ, si uterque simultanee ad illud determinaret.

XIV. Præscindimus hic a via conciliandi libertatem creatam cum infrustrabili Divinæ Gratiæ efficacia: asserimus tamen, præter Gratiam efficacem in actu secundo, quæ cooperationis Gratia nuncupatur, importans auxilium, quod consensui annectatur, dari etiam Gratiam Prævenientem in actu primo efficacem; quæ involvit tum auxilium indifferens, tum etiam futuritionem consensus conditionatam, seu scientiam mediam de consensu sub tali auxilio. Huic autem Gratiæ, dum superadditur voluntas Dei specialiter benevola, conferens hujusmodi auxilium ex intentione consensus secuturi, competit ratio specialis beneficii realiter ad consentientem præ non con-

consentiente. Porro Gratia Præveniens in actu primo efficax, antequam intelligatur in uno conjungenda cum consensu, in altero non conjungenda, quoad suam entitatem non est necessario diversa: propterea potest eadem entitative invariata esse tam in consentiente, quam in dissentiente.

XV. Præter Gratiam Actualem datur Habitualis justificans, quæ est qualitas supernaturalis physice, ac permanenter animæ inhærens, reddens hominem Dei filium adoptivum, amicum, & vitæ æternæ hæredem. Est quippe participatio Divinæ naturæ, non solum eo modo, quo Creaturæ omnes sunt entia per participationem Dei, sed speciali ratione, juxta quam D. Petrus habet: *Pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc Divinæ efficiamini consortes naturæ*. Participat enim Divinam naturam tum ethice, & moraliter sumptam, quatenus ad bonos mores disponit, & indisponit ad malos; tum sumptam physice, per hoc quod Gratia sit natura supernaturalis ut quo, tribuens nobis radicaliter posse Deum clare intueri, quod soli Deo naturaliter convenit: quare quod est proprium Divinæ naturæ, & cuilibet naturæ creatæ, aut creabili repugnat, posse scilicet Deum propriis viribus intueri; hoc homo per Gratiam participat, quæ radix est habituum, & actuum supernaturalium, quibus ad Dei visionem disponimur. Negamus tamen esse participationem Divinæ naturę in suo esse reali, & adductivam Divinitatis, in quantum cum Spiritu Sancto identificatæ, in animam, adeo ut de formali veniat Spiritus Sanctus ad constitutionem filiationis adoptivæ, quæ justitiam, & sanctitatem radicet. Est enim Divinæ naturæ participatio solum similitudinarie, ut proinde Spiritus Sanctus tam ad denominationem filii adoptivi, quam ad denominationem justi se habeat tantum de causali. Esto autem verum esset, Personam Spiritus Sancti animæ donatam, & appropriatam de formali se habere ad denominationem filii Dei adoptivi, non per hoc posset Creatura affecta hujusmodi gratia condigne satisfacere pro mortali alieno; quamvis hoc supponatur finitæ gravitatis in linea injuriæ.

XVI. Gratia justificans præsentis ordinis independenter a quolibet Dei favore extrinseco, ex natura sua, & essentialiter reddit hominem Dei filium adoptivum, amicum, hæredem, & justum. Hinc dicimus, illam non solum esse naturam supernaturalem, seu primam radicem habituum, ac operationum supernaturalium, sed etiam esse veluti externam Dei promissionem, qua Deus se obligat ad amandum justum amore amicabili, & ad gloriam illi conferendam, nisi velit amicitiam rescindere, & gratiam amittere per peccatum. Ex quo fit, Gratiam præsentis ordinis ex intrinsecis suis esse incompossibilem cum mortali. Possibilem tamen censemus in alio ordine Gratiam habitualem, quæ sit solum pura, ac specialis Divinæ naturæ participatio, seu radix omnis supernaturalitatis, & compossibilis cum culpa gravi.

XVII. Habitus Charitatis non solum ratione ratiocinata, sed etiam realiter distinguitur a Gratia Sanctificante, cujus est proprietas. Neque hujusmodi habitus, neque Actus Charitatis, nec Visio ipsa beata justificant formaliter. Potest in alio ordine mortale condonari per condonationem mere extrinsecam, citra Gratiæ infusionem. Potest etiam peccatum remitti citra præviam peccatoris retractationem. Denique quamvis effectus formales intrinseci, qui habentur per Gratiam præsentis ordinis, haberi divinitus non possint per formam extrinsecam; effectus tamen formales, quos Gratia præsentis ordinis communicat justo, communicando se illi intrinsece, possunt in alio ordine haberi per formam extrinsecam; atque adeo potest homo esse Sanctus, Dei filius adoptivus, amicus, & hæres per Sanctitatem extrinsecam.

XVIII. Status puræ naturæ non elevatæ ad finem supernaturalem est possibilis; Sicut etiam status naturæ puræ non integræ, excludentis subjectionem concupiscentiæ. Isthæc enim integritas non est homini connaturalis; ut nec immunitas a morte, & a mortis vestigiis. Natura lapsa est debilior pura; adeo ut liberum arbitrium per peccatum sit attenuatum, & inclinatum, ut loquitur Tridentinum; & homo non solum sit spoliatus donis gratuitis, sed etiam vulneratus in naturalibus, juxta communem intelligentiam parabolæ hominis descendentis in Jericho.

XIX. In natura lapsa potest homo naturæ viribus aliquas veritates tum practicas, tum speculativas attingere; non tamen omnes collective; Nihilominus ad quamcumque veritatem determinatam hic, & nunc attingendam opus est aliqua gratia, seu auxilio indebito Dei providentis, ut Auctoris naturæ, condistincta a dono crea-

creationis. Ad cogitationes vero salutares requiritur Gratia per Christum, seu ordinis supernaturalis; sicut etiam ad cognoscendum cognitione certa, & infallibili verum aliquod intrinsece, & quoad substantiam supernaturale. Pariformiter ad ponendum in natura lapsa opus aliquod honestum, & ad aliquas tentationes superandas sufficiunt vires naturales; in exercitio tamen cujusvis operis honesti ordinis naturalis requiritur speciale Dei beneficium condistinctum a dono creationis; & ad opus honestum salutare requiritur Gratia per Christum ordinis supernaturalis.

XX. Natura lapsa de facto citra Gratiam Theologicam caret potentia etiam physica ad totam legem servandam, prout hæc complectitur præcepta tam naturalia, quam supernaturalia. Ad servandam vero totam legem naturalem, complectentem videlicet præcepta dumtaxat naturalia, datur potentia physica: & quamvis non detur potentia moralis ad eam diu servandam, datur tamen isthæc potentia ad illam brevi servandam; quousque scilicet non occurrat tentatio gravis, aut tentationum non gravium multitudo. Hinc potest homo etiam moraliter in statu naturæ lapsæ diligere Deum super omnia amore non concupiscentiæ, quatenus nostrum bonum beatificum est, tum etiam amicitiæ naturali; & quidem efficaci, non solum quoad affectum, sed etiam quoad effectum, brevi tamen tempore; ad diuturnam enim hujuscemodi amoris continuationem potentia moralis non datur. Porro ad perseverandum in gratia finaliter requiritur speciale Dei auxilium, & specialis protectio; quinimo sicut qui caret Fide non potest moraliter diu servare totam legem naturalem, quia deest ei specialis protectio, quam Deus circa Fideles exercet; ita Fidelis, qui caret Dei amicitia, nequit moraliter diu servare Divina præcepta, quia deest ei protectio specialis, quam Deus exercet circa amicos. Citra speciale privilegium nequit homo vitare omnia venialia in tota vita; Hujusmodi tamen impotentia non est physica, sed moralis; & quidem simpliciter dicta, non secundum quid: Est antecedens, non consequens; nec est necessario determinata, sed potest esse vaga; oriturq; ex arbitrii vertibilitate, & inconstantia, ex frequentia tentationum impellentium ad venialia, ex propensione ad delectabilia, ex Dæmonis instigatione, ex naturæ imbecillitate.

FINIS.

INDEX
RERUM NOTABILIUM,
Quæ in hac Tertia Parte
DE GRATIA
Continentur.

Primus numerus designat Disputationem, Secundus Quæstionem, Tertius numerum Marginalem.

Ma-

M

N

O

P

FINIS.